



مرکز تحقیقات تکمیلی علوم اسلامی

ترجمة اسرار النقطه

یا

توحید مکاشفان و محققان در ارتباط نقطه با رازهای نهان



مرکز تحقیقات تکوین و علوم اسلامی

هو
بسم الله الرحمن الرحيم
ترجمه اسرار النقطه

۱. سپاس مر پروردگاری را که به آنچه خواست و برای هر که خواست، به مشیت^۱ و خواست ازلیش ظاهراً و آشکار شد^۲، و به پرده‌های عزت و

۱. مشیت عبارت از همان تجلی اول و وجود مستط و حقیقت محمدی است که تمام ممکنات و مبدعات و مختصرات از آن پدید آمده‌اند، در کتاب کافی از حضرت صادق علیه السلام آمده که: ان الله خلق الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها، یعنی: پروردگار موجودات را به واسطه مشیت آفرید و مشیت را به خودش، پس هر کجا که خواست آمده همان مشیت و سبب تغییر ناپذیر الهی است. نه میل و غولشی. که خدایوند از آن میرا است، چون آن صفت ممکن و مرکب است نه سبط الحقیقه، مانند: یهدی من یشاء و یضل من یشاء و غیر اینها از آیات. ۲. یعنی تجلی فرمود، و مراد از تجلی یعنی آنچه از انوار غیبی که بر دلها و یا بر عالم وجود آشکار می‌گردد؛ شیخ عبدالرزاق کاشانی قدس سره در کتاب اصطلاحات الصوفیه [پس از این هر جا که از اصطلاحات شیخ عبدالرزاق کاشانی آورده می‌شود، از کتاب اصطلاحات الصوفیه است که توسط مشرحم در سال ۱۳۷۲ ترجمه و به نام: فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف، توسط انتشارات «مولی» به چاپ رسیده است.] گوید: تجلی اول عبارت است از تجلی ذاتی، و آن فقط تجلی ذات است برای ذات خود، و آن مقام احدیت است که نه در آن صفت است و نه اسم، چون ذاتی که همان وجود ناب حق تعالی است، وحدتش عین خودش است، زیرا هر چه که غیر وجود است. یعنی وجود از آن جهت که وجود است. جز عدم مطلق. —

عظمت سرمدیش^۱ از هر کس که خواست پوشیده گشت، سپاس مر او را که به قدرتش ویژگی‌ها و خصوصیات نقطه را دلالتی بر حقایق احدی غیبی خویش، و تابشگاههای حقایق آن را که در پهنه نگارش آشکاراند، عکس‌هایی از شئون تجلیات ذاتی^۲ خود، و فرود آمدن نشانه‌های قدس‌پیش قرار داد، و باز آن را به حکمت^۳ خویش هیولا^۴ و ماده صورت‌های حروف نوشتنی و اصول کلمات نگاشتنی گردانید، سپس آن را به آنچه که بدان و از آن ظاهر ساخته بود پنهان ساخت، تا دلایل بر امور الهی روشن باشد، و ایجاد

→ نیست، و آن «لاشئ» محض است، پس در احدیتش نیازی به وحدت، و تعینی که بدان از چیزی امتیاز باید ندارد، چون چیزی هر او وجود ندارد، پس وحدتش هم ذات خودش است؛ این وحدت است که منشأ احدیت و واحدیت است، چون همین ذات، از آن جهت که ذات «لاشرط» است، می‌باشد، یعنی مطلق که شامل «بشرط لا» است آن احدیت است و «بشرط شئ» واحدیت می‌باشد، یعنی: وجود «لابشرط» ذات احدیت است و وجود «بشرط لا» وجود مبسط است و وجود «بشرط شئ» وجود کثرات و موجودات خارجی است؛ و حقایق در ذات احدیت، مانند درخت‌اند در «دانه» و آن غیب محرب است.

تجلی دوم تعالی‌ای است که بدان اعیان ممکنات تلبه که شئون ذات الهی‌اند ظاهر می‌گردد، و آن تعین اول است به صفت عالم و قابل موقوف، چون اعیان معلومات لولیه و ذاتی لویند که قابل تجلی شهودی می‌باشند، و حق تعالی به این تجلی از مقام احدیت به مقام واحدیت، به واسطه نسبت‌های اسمائی، فرود می‌آید. تجلی شهودی عبارت است از ظهور وجود که به نام نور ناسیده می‌شود، و آن ظهور حق تعالی است به صور اسماء خود در موجودات، که آنها خود صور اسماءند، و این ظهور عبارت است از نفس رحمانی که بدان کلیه موجودات موجودیت می‌یابند.

۱. دهر، باطن زمان است و سرمد، باطن دهر، سرمد و عاء عالم آخرت و اسماء و صفات الهی است، همچنین که زمان و عاء متغیرات و دهر، و عاء ثابتات، و حکما گفته‌اند: نسبت متغیر به متغیر، زمان است و نسبت متغیر به ثابت، دهر است و نسبت ثابت به ثابت سرمد می‌باشد. ۲. شیخ عبدالرزاق کاشانی در کتاب اصطلاحات الصوفیه گوید: شئون ذاتی عبارت است از اعتبار نقش‌های اعیان و حقایق در ذات احدیت، مانند درخت و شاخه‌ها و برگ‌ها و شکوفه‌ها و میوه‌های آن در «دانه» و این آن چیزی است که در مقام واحدیت ظهور پیدا می‌کند و به واسطه قلم تمعبل می‌یابد. ۳. حکمت عبارت است از علم به حقایق اشیاء و اوصاف و خواص و احکام آنها. آن‌گونه که هستند. و ارتباط سبب‌ها به سبب‌ها، و اسرار نظام آفرینش و موجودات، و عمل به مقتضای آن. ۴. هیولا نام چیزی است که تمام صور در آن ظاهر می‌شود، پس هر باطنی که در خود صورتی را ظاهر می‌گرداند هیولا است.

دگرگونی‌هایش در فراختای نگارش اشاره به دگرگونی انعکاسات انوار وحدت الهی، گاهی در قوایل مراتب کثرت کونی و استهلاك ذات موجودات، و گاه دیگر در غلبه برق‌های اطلاعات حقی خود و هویت غیبی خویش باشد.

۲ و درود الهی بر آن کس که وی را به تمام جهانیان فرستاد تا مردمان را به بارگاه صمدی هدایت و راهنمایی کند، و او را خصوصیتی عنایت فرمود که پرده از رازهای عوالم زیرین و برین بردارد، و نیز درود بر اهل بیت و خاندان او - که گنجوران رازهای بلنداند - و بر یاران و اصحابش که پرده‌داران گفتار و الیند باد.

۳ اما بعد: چون بین دانشوران شایع و یخس است که برترین و بالاترین علوم، علم توحید است، یعنی به واسطه برتری موضوعش و عظمت مقام معلومش (که حق تعالی است) - و اگر چه موضوع علم کلام و حکمت فلسفی (نظری) نیز موضوع همین علم است - لذا گفتگو از جگونگی رسیدن بنده به مقام و بارگاه ربوبی، و نزدیکی به ساحت الوهی که نهایت درخواست و پایان اهداف (انسانی) است، و دانستن رازهای اسماء الهی و صفات و مظاهر^۱ آیات او در عوالم زیرین و

۱. محقق کاشانی در کتاب اصطلاحات گوید: اسم در اصطلاح اهل عرفان لفظ نیست، بلکه ذات است که به اعتبار صفاتی و حدودی - مانند علیم و قدیر و یاب و مختار و حی - مانند قدوس و سلام - اسم نامیده می‌شود؛ و اسماء ذاتی عبارت است از چیزی که وجودش بر وجود غیر متوقف نیست، و اگر چه بر اعتبار و تعلق آن توقف دارد. مانند علیم و قدیر - و اینها به نام اسماء اولی و مهانب غیب و ائمه اسماء نامیده می‌شود و آنها هفت‌اند: حی و علیم و مرید و قادر و مسیح و نصیر و متکلم، عرفا اسم «حی» را امام تمام اسماء امام قرار داده‌اند، چون ذاتاً بر «عالیم» پیشی دارد، زیرا حیات شرط در علم است و شرط بر مشروط طبعاً پیشی دارد، و نزد من «عالیم» امام تمام اسماء امام است، چون امامت امری تسمی است و اقتضای مأموم دارد، و امام از مأموم شریف‌تر است، و علم اقتضای بعدی را دارد که معلومی به آن قائم باشد (یعنی به اقتضای معلوم دانستن، چون به اعتبار معلوم است که عالم مشخص می‌شود و هر دو متحدند) در حالی که حیات غیر از «حی» اقتضایی ندارد، پس آن همین ذات است و اقتضای نسبتی ندارد؛ اما اینکه علم برتر و شریف‌تر از آن است، مشخص و معلوم است، از این روی گفته‌اند: علم عبارت است از نخستین چیزی که ذات بدان تعین می‌پذیرد - برعکس «حی» - زیرا «حی» مانند وجود واجب اقتضای نسبت نمی‌کند و طبعاً از تقدمش، امامت لازم نمی‌شود، آیاتمی سگری که مزاج معتدل برای بدن شرط حیات است؟ و شکی نیست که حیات از جهت شرف بر آن برتری دارد.

برین، و صدور مراتب کثرت از آنها (اسماء الهی) و بازگشتشان بدانها، همراه با ریزه کاریهای انواع سلوک و تحمل کوشش های دشوار و سخت، و پاکیزه کردن نفس با اقسام مختلف ریاضات و رها کردنش از بند جزئیات و متصف کردنش به صفت اطلاق، کار فیلسوف و متکلم نیست، و بدین علم بلند و شریف و فضل بزرگ، جز بزرگان از اولیای مثاله و فاضلان متقی محقق دست نخواهند یازید، آنان که نفوس خویش را به شمشیر ریاضات گوناگون گشته، و اعضای خویش را به تازیانه دستورات و احکام شرعی ادب کرده، و کالبد هاشان را به آتش مجاهدات گذاخته، و از دستیابی به لذت های زودگذر - برای رسیدن به سرچشمه های صاف معانی - خورده داری کرده، و دل هایشان را بر تخت شهود نشانیده و باطن هایشان را در جولانگاه های وجود رها کرده اند.

۴ و چون جام های مشاهدات بر آرواحشان به گردش درآمد و دل هایشان در مجالس وصال به خلعت های ملاطفت و عشق، ابتهاج و خرمی پیدا کرد، رازهای توحید را - چون مستان - آشکار کرده و دقائق تحقیق را به زبان عرفان ظاهر و هوید انمودند.

۵ و چون معرفت و شناخت رازها و اسرار حروف، ارتباط به اصول این علم شریف و ارزشمند دارد، و حقایق اسرار نقطه از فراخ ترین دوایر و مداراتی است که دقائق علم توحید بر گرد آن می گردد، تصمیم گرفتم که بر آن، تعلیقاتی از آنچه که بر باطن و سرم وارد شده - یعنی از اسرار و ویژگیها و هویدا شدن های نقطه به صور اعیان حروفی و دگرگونی هایش که اشاره به شئون تجلیات الهی دارد - بنگارم.

۶ از این روی آغاز در نوشتن این دفتر، به زبان ذوق^۱ (مکاشفه) و اشاره

۱. شیخ عبد الرزاق کشانی در کتاب اصطلاحات القصصیه خود گوید: فوق عبارت است از اولین در جات شهود حق به حق، در طی برق های بی دریغ - در کمترین درنگی از تحلی برقی - و چون فزونی یافت و به وسط مقام شهود رسید، به نام «شرب» نامیده می شود، و چون به نهایت رسید به نام «رکی» نامیده می شود (شرب به معنی آشامیدن و رکی به معنی سیرابی است) و این به حسب صفا و پاکی سزااست از مشاهده غیر.

کردم، نه به زبان و روش صاحبان دانش رسمی و ظاهری که مسائل علمی را با اثبات دلایل بیان می‌دارند، زیرا که اسرار و رازهای ارحم‌مندی الهی از آن برتر است که دیدگان درمانده و سست - از راه دلیل - بدان رسد، و انوار سرافرده‌های حضرت صمدی درخشنده‌تر از آن است که شب پرگان خردهای ضعیف - با فریب و بیرنگ - گرد آن به گردش آیند، چه شهبازان بلندپرواز همت‌های عالی که در فراخنای طلب - به عزم دست‌یازی بر این رازِ سترک - به پرواز آمدند و بین آنها و منظورشان دیواری مرتفع سرکشید، و چه اسبان تیزتک خردهای سالم در جولانگاه نظریات (علمی) که به گردش درآمده و چشم در رسیدن به حقیقت این مطلب دوخته بودند، بدون برآمدن نظرشان زبان رسیده بازگشتند! پس جستجوی دلیل، بر درستی علم اسرار، همانند این است که برای رسیدن به حقیقت آب - در دریای ژرف موج - در جستجوی ماهی باشند، زیرا کسی که ذاتش عین دلیل است، به ذات خود - از راهنما - بی‌نیاز است، و علت آنکه درستی این مطلب از ادراک دیدگان سست و ناتوان پوشیده است اینکه: حقیقت معلوم به واسطه شدت نورانیت و تابشش و غلبه ظهور و ابهتش، از دیدگان بیمار و ضعیف محتجب و پوشیده است، در حالی که اشیاء با ضد خودشان شناخته می‌شوند، پس چیزی که ضدی ندارد و چیزی غیر از خودش وجود ندارد، استدلال بر او، جز به عنایت و توفیق خود او امکان‌پذیر نیست و جز به هدایت و تعریف خودش شناخته نمی‌شود.

۷ به همین جهت از رسول الهی صلی الله علیه و آله - در خبر صحیح - آمده که فرمود: ان من العلم کهیئة المکنون، لا یعلمه الا العلماء بالله، فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل العزة بالله، یعنی: نوعی از علم و حقایق علمی هست که حالت پنهان و پوشیدگی دارد و آن را جز عارفان و دانایان به حق تعالی

نمی‌دانند، و چون آن رازها را به زبان آورند، جز اهل عزت حق، آن را انکار نمی‌ورزند، خداوند ما و شما را از کسانی قرار دهد که بر درجات وفا پایدارند و به حقیقت صفا و پاکی برقرار، و به حقایق رازها و اسرار الهی متحقق، و از پرتگاههای ستیز و انکار - به فضل و کرم او - دور و برکنار باشند، که او به بندگان خویش نزدیک و درخواستشان را پذیراست.

۸ بدان که - خداوند باطن تو را به حقایق وصال متحقق سازد و از شراب انس و همدمی خویش در شبانگاهان و بامدادان بچشانند - نقطه در عالم نگارش عبارت (نماینده و تعبیر) است از سر هویت غیبی مطلق^۱، و آن

۱. غیب مطلق و هویت غیبی عبارت از ذات حق تعالی به اعتبار لایمین است، یعنی: سر ذات و کنه و حقیقت ذات، که هر خداوند هیچ کس آن را نمی‌داند، از این روی از اعتبار و خرد و بینش همگان مصون و پنهان است.

اصولاً باید دانست که باطن بودن حق تعالی به اعتبار نسبت احدیت او، و ظاهر بودنش به حسب نسبت واحدیت او است، یعنی: کاین بالذات است و در اول الازال - بیرون از وعاء زمان و دهر و سرمد و ازل - که هنوز نه خلقی بود و نه اسمی و نه رسمی و نه اسم فعلی و نه رسم اولیتی و نه آخریتی، در غیب هویت خویش بود. و هنوز هم در همان غیب هویت خویش هست، فلان کماکان - زیرا تمام این نسبت‌ها به اعتبار غیر ملاحظه می‌گردد، یعنی عقل چون وجود حق را با ممکنات حادثه ملاحظه می‌کند، اعتبار غیبیت و شهود و اولیّت و آخریّت و ظاهریت و باطنیت می‌کند، و همه این نسبت‌ها و اعتبارات عقلی - حتی احدیت و واحدیت - در تحت سطوت احدیت ذات مخفی و مستهلک اند، لذا مصوم علیه السلام تعبیر به: کان الله ولم یکن معه شیء، یعنی خدا بود و با او هیچ چیز نبود، کرده است، و این نبودن به این معنی نیست که مثلاً اکنون هست، بلکه: الآن کماکان، یعنی: حال هم چیزی در جنب وجود او وجود ندارد، زیرا وجودات ممکنات، وجودات مجازی و اشراقی و از باب اضافه هستند.

همه هر چه هستند در آن گستراند که با تمام او نام هستی برند

پس در مرتبه غیب هویت نه نامی و نه نشانی و نه رسمی و نه عبارتی است، بلکه منقطع الاشارات و مسکوت عنه است، لذا از آن مقام تعبیر به دهامرت و هویت مطلقه و غیب الهی و حقیقت الحقایق و منقطع الوجدان و الاشارات و لفظ هیره و هوتره و ذات بلا اعتبار صفات و ابطن کل باطن و غیر این اصطلاحات کرده‌اند.

شیخ صدرالدین قونوی قدس سره در کتاب نصوص [صفحه ۱۷] گوید: غیب هویت حق اشاره به اطلاق او - به اعتبار لایمین و وحدت حقیقی وی که محو کننده تمام اعتبارات است - دارد و اضافات و نسبت‌ها

هیشتی جمعی و آحادی است که بر مراتب مخارج حروف نگارشی و درجات شکل های آنها و صورت حسی آن حروف احاطه داشته و همگان را فراگیر بوده، و داخل در خصوصیات آنها، و پوشیده به صور و اعیان آن حروف می باشد، و نسبت صورت آن نقطه به درجات و مراتب حروف و کلمات، نسبت تعین^۱ اول - از تعین یافته - به مراتب اعیان و حقایق موجودات می باشد؛ و تعین اول یک امر اعتباری است که جز به واسطه تعین

عبادت از تعقل حق تعالی مرخودش را به خودش، و ادراکش مرخودش را از جهت تعینش می باشد، و این تعین اگر چه از مرتبه اطلاقی که گنشم یائش تر است، ولی نسبت به تعین حق تعالی در تعقل هر کسده ای مطلق است، و آن وسیع ترین تعینات - یعنی فراگیرنده تر - و مورد مشاهده کاملان بوده و آن، همان تجلی ذاتی است، و مبدأ بودن حق تعالی یائش تر از این تعین است.

حمزه فناری - شارح مفتاح الغیب - گوید: [صفحه ۲۶۰ ترجمه مصباح الانس] نخستین مراتب معلوم که به نام منعموت نامیده شده، مرتبه جمع و وجود است که تفسیر از آن به حقیقت الحقایق و مقام احدیت جمع می شود، هم چنان که در کتاب مفتاح الغیب بیان می شود داده، و آن مقام تعین اول است که موصوف به احدیت ذاتی است و بین آن مقام و مقام قبلی آن جز به واسطه تعین فعلی - نه فرضی - قوفی نیست؛ و حضرت شریع قدس سره در تفسیر - به اعتبار علم او به خودش و این که او برای خودش است و پس - تفسیر از آن مقام به «مروه» کرده، یعنی: بدون تعقل تعلق و اعتبار حکیم و ما تعین، به جز همین یک اعتبار که حکم آن نفی کننده هر چیزی که غیر او، و مستند غنا و بی نیازی و کمال و خودی ذاتی و وحدت حقیقی خالص و باب می باشد؛ و بیان رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: کَانَ لِلَّهِ وَ لاَ شَیْءَ مَعَهُ، یعنی: خدا بود و با او چیزی نبود، این مقام است، و برخی حضرت احدیت جمع و حقیقت الحقایق را بر مطلق وحدتی که فراگیر احدیت و واحدیت - به هر دو طرف آنها - است اطلاقی می کنند. حافظ گوید:

چو دای عشق زدی با تو گشتم ای بسمل مکن که آن گل خندان برای خویشش است
به مشک چین و چگل نیست بوی گل محتاج که نافعهاش ریند قسای خویشش است

۱. سعیدالدین فرغانی شارح قصیده ثانیة ابن فارس مصری در شرح آن قصیده - در مقام بیان تعین اول - گوید: وحدت حقیقی را که عین تعین اول است و از آن احدیت پدید آمده است دو اعتبار می باشد: اولی: سقوط و نفی تمام اعتبارات، که بدین جهت ذات «واحد» نامیده می شود و متعلق آن بطون ذات و اولیة آن است و نسبت آن به سلب، سزاوارتر دومی: ثبوت اعتبارات غیر متناهی برای آن وحدت حقیقی است. با اندراج حقیقی اصلی آن در اولین مراتب ذات - و تحقق تفصیل بیشتر تعینات آن در مراتب دومین است و بدان جهت ذات «واحد» نامیده می شود. نامیدن ثبوتی نه سلبی، و متعلق آن ظهور ذات و وجود و ابدیت آن است و هیچ مفایرتی بین اعتبارات در اولین مراتب ذات نمی باشد، چون در آنجا مطلقا کثرتی وجود ندارد.

یافته تحقق و ثبوت نمی یابد، همچنانکه ظهور تعین یافته جز به واسطه تعین تحقق نمی یابد؛ و آن نقطه آغاز امتداد نفسی «الفی» است در درجات مخارج انسانی، و اول تعین آن (نقطه) اشاره است به اوایل تجلیات ابداعی، در امتدادات نفس رحمانی، برای آشکار کردن حقایق وجودی در بروزهای ظهور و اظهار^۱

۱. یعنی: چون از امتداد نقطه «الف» تشکیل می شود و تمامی حروف الفبایی و هجایی از «الف» تشکیل شده اند، لذا از نقطه که اولین تعین الفی است تعبیر به اوایل تجلیات ابداعی در راستای مراتب نفس رحمانی - برای به ظهور آمدن حقایق و اعیان وجودی در ظهورات گوناگون - شده است؛ از وحدت حق تعالی تعبیر به نقطه شده است، و همان گونه که در نقطه تمام حروف هجایی درج است، همین طور حقایق در ذات احدیت چنانکه گفتیم، مانند درختان در نقطه، و آن فیهب محبوب است.

نفس رحمانی - چنانکه شیخ عبدالرزاق کاشانی گوید - عبارت است از وجود اضافی وحدانی به حقیقت خود که به صور معانی - که همان اعیان و احوال اعیان در مقام احدیت است - منکثر می شود، از این جهت بدین نام نامیده شده است، و تشبیه می باشد به نفس انسانی که به واسطه صور حروف، مختلف می گردد، با اینکه در ذات خود هوایی صاف و ساده است، و نیز نظریه غایی است که آن غایت عبارت از ترویج و آرامش بخشی اسمایی است که داخل دو جهت «بره اسم» و «الرحمن» دارد و از سختی و گرفتاری نفس کشیده و آسایش می یابد، و آن نفس رحمانی بطور اشیاء است و باقیه بودن اشیاء در آن نفس، مانده ترویج و آرامش انسان است به واسطه نفس.

وحدت هندی گرهده

نخستین، وحدت حق جلوه گر بود	که شد از طولی وحدت نقطه موجود
پس آنکه نقطه شد در ظل سیار	به صورت گشت «الف» از وی پدیدار
زمیر عرض او شد صورت «ه»	بضم نقطه وحدت هویدا
مکرر گشت چون این نقطه ظاهر	عیان شد «تا» و «تاء» اندر مظاهر
«الف» چون از دوسر برعکس هم گشت	به طومار حقیقت «ح» رقم گشت
چو اندر سجده ایزد تعالی	«الف» خم گشت و «ذال» آمد هریدا
بضم نقطه توحید می الحاح	به «ذال» آمد مبدل صورت دال
«الف» هر دم بطوری کرده حرکت	که حرف دیگری شد در کتابت
عرض یک حرف سیرین از «الف» نیست	ولکن محرم این مدعا کیست؟
«الف» از نقطه وحدت هویدا است	که ظلمت وحدت ایزد تعالی است
و ظل وحدت اسما گشت ظاهر	بود پس عین این وحدت مظاهر

اشخاص ممکنات، و گردیدش عین «کل» - با پوشیده شدنش در ماهیات

آن به رحمت ذاتی می شود غالب آمد، این رحمتی که عین باطن وجود مطلق - بر حکم لافهور - است پس بازگشت کرد، در حالی که متعین بود به نفس دانی برای تحقیق مطلب عالی و غایی که آن خود عین کمال اسمایی است، چون محبت اصلی که منجر به «احیاء» شده حاصل این محبت اول است و باعث آن بر توحه، تا آنکه این کمال اسمائی تخصصی محض باید ترجمش محل فانی را در مقام توحه، بیافشد، نیروی این توحه شوقی و میل عشقی به اصل خود بازگشت و حکم ظهور و بطون نسبت به آن برآور خاند، چنانکه به واسطه این قوه عشقی حکم ظهور که تعبیر از آن به رحمت دانی می شود و خود عین باطن وجود مطلق است و معتر به «ان عرق» بر حکم لافهور که تعبیر از آن به ملائمه حقیقت بطون و حقاء حقیقی که باطن عصب و عسوی و معلول به باطن رحمت است عده و پستی پاد است این محبتی که ظاهر و منعش است بازگشت به قوه محبت اصلی که لازم از سب و باطن درش نمود، و درین نسبت واحدیت حاصل نفسی است که آن، فانی تحقیق مطلب غایی او که خود عین کمال اسمایی است می باشد

شیخ مؤیدالدین حدادی در شرح قصص الحکم (ص ۲۳) گوید: بعضی عبارت است از صورت معین که بدین معنی حتی وجودی ندارد و آن نفس رحمانی است که که همواره و مانند صورت موجودات کونی است، و همانکه هر انسان که از قلم برانگیخته می شود، در قلب درازی یعنی است که از معین اسماء و حدادی بداند، پس مرید «الف» که عبارت از واحد و یا نفس انسانی و نفس رحمانی و یا خود معلومی است به هر چه دارد محبت پیش از امداد است، و آن مرید حلال و حدیث و استهلاک عباد و سمار است، بطوری که عیان از اعداد به ظاهر می شود و به تمیزی درند و آن غیر نفس انسانی است در عین قبش، و نفس رحمانی در عین عینی اول است و مقام کنایه و نم نمایی، و مقام مرتب نفس در حجاب نفس کشده و استهلاک کثرت اسمایی در احدیت ذاتی، و بدین اعتبار «الف» در نقطه مدرج است مانند اندوخت دیگر حروف در طالع

دوم: اعتبار اعتقاد نفس به اعیان حروف است به واسطه ایجاد حال معینات آنها در مخارج سان و بازگشتان به باطن در بازگشتگاههای معروف و معدوم و خود همین «الف» از جهت اعتقادش محقق می باشد - و این اعتبار حدیث واحد است، چنانکه حدیث فرماید: «الهیکم اله واحد، یعنی پروردگار و اله شده اله واحدی است» (نمره) و به این جهت است که واحد مبدأ برای عدد می باشد و منزله از کثرت نسبی نمی باشد، یعنی «رب» مستلزم مرید است و «لامه» مستلزم مائمه و واحد از نسبت های ذات و معینات محلیات او پدید می آید، این مرتبه بر مرتبه معین عمدی پیش دارد، پیش یون به واسطه اطلاق دانی حدادی که اعتبار الوهیت می باشد

سوم: اعتبار تعین نفس در مخارج به صورت حروف و تجلیات واحد در اعیان یکبارگی، و نامیده شدنش به اسماء بی شمار می باشد، و این بر مراتب معینات نجفی نفس رحمانی الهی وجودی و فیض دانی خودی که در عین باطنی قلم که عبارت از نفس اول است و برانگیخته به مرتبه احدیث جمع الحکم است، بر ظاهر است

آنها و محتجب گردیدنش به خصوصیات آنها -

اسم «الظاهر» که مشهود و معهود است می‌باشد، پس در اینجا جز او که لایق حد و آخر ابد و ظاهر به واسطه عدد و باطنی از هر چه که در شمار آید، و جامع بین هر چه که بود و نعد و نعد و نعد و نعد است نمی‌باشد، پس وجود واجب حق به توصیف محدودیت محدود و پدیدهای مو ظاهر نمی‌شود، چون در هر ماهی، ماهی به حسب آن ماهی است به حسب ر و آنها در حقیقت مطلق خود بیرون است، مانند رنگ در انواع خود، با مطلقش در عین و ذاتش به در پس و کجایش، این را یک به هم

از این سخن (حدی) چنان مفهوم می‌شود که نفس رحمانی، مطلق و خود است، از آن جهت که معش به هر نحوی هست، لذا ماده و حسیر مایه همه تعینات است و آن مطلق و جامع است

اما از نظر برخی از محققین بر عرفا نفس رحمانی مطلق بر حقیقت محدودیه می‌شود که همان وجود عام به قول صدرالدین قزوینی و مبطل و حلی ساکن و غیر بها می‌شود و گویند سالی الهی که تمام کمالات را جامع و تمامیت را شامل بود افتضاح بود که کسور وجود و رحمت را گسترش دهد، از آن جهت که عرب قدم هیچ مناسبی با حدود ندارد، از اقل حسی حق گرفت که حسی از جانب خویش قرار دهد که روی به سوی عرب قدم داشته و عین را از آن سو گرفته و روی سوی حدود و حسی داشته که عین گرفته از حق را به حلی برساند، چنان حقیقه‌ای را که اساس را بهای دسیم پدید آورد و حسی و لیاق تمام اسماء مبارک را بر او بنویسند، و برگردانده‌ترین محسوسات خود را بر او برانی داشت و بر حسب حلاوت سازید و معاد است امور حلالی را بدو سپرد و حکم و فرمان موجودات را به او موافقه نمود

پس آن حقیقه و انسان کامل را به جهت مظهریت در اسم «الظاهر» و «الباطن» خود دارای دو جهت صاحب حقیقت و باطن را عقل کلی که نام و مگرش نام علا و روح اعظم است مقرر فرمود، و صورت و ظاهر او را عالم شهادت قرار داد، این صورت ظنیر که عالم همه همان انسان کبیر است و انسان کامل، حقیقه الهی در زمین انسان صغیر مایه می‌شود، و اگر چه در حقیقت صورت و ظاهر از عالم به مراتب کوچکتر است، ولی در ذات و باطن او، عالمی بزرگتر از عالم کبیر گنجانده شده است و بر باطن این انسان کامل اتصال به عقل کلی دارد و خلیفه الهی است، عین را از حق گرفته و به حلی می‌رساند و خود از حقیقت مخلوقات این عالم کبیر است، و در عالم کبیر در معنی بزرگتر است و در او عالمی بزرگتر از عالم کبیر به حسب حقیقت منطقی است.

مولوی فرماید

گر بصورت عالم صغیر نویی / کجک معناً عالم اکبر نویی

مراد از انسان کبیر، کلیات عوالم با جزئیاتش منظر است به صورت ظاهری که مشهود حواس ماست، بلکه روح کلی و عقل کلی و نفس و طبیعت کلیه و جوهر هب و سکر کل و جسم کل و عرس و کرسی و عالم اخلاق و فضای ثواب و عالم سیدر و کرة اثیر و هوا و آب و خاک و هیولا که بهایت منزل و خود است مراد می‌باشد؛ بسبب اتصال کامل به عالم کبیر مانند پوستهای است جامع که از کنایه بسیار بزرگ احاطه می‌

۱۰ و همچنان که نقطه عین حقیقت «الفی» است، همین طور «الف» عین تعینات حروفی است که از امتداد و کشیدن نفس انسانی ظاهر می گردد، و با اینکه حروف را بدون ب (الف) نمی یابند و آن هر جا باشد به آنهاست، همین طور حقیقت مطلقه هم عین تعین اولی است که عبارت است از مبدأ نفس رحمانی، و نفس، عین حقایق تمامی پوشه های کوسی و خودی ترین و برترین آنهاست، ولی آن را به می یابند و به به گنه و حقیقت آن بی می یابند، در حالی که هر کجا هستند او با آنهاست، بلکه او به آنان از خودشان نزدیک تر است، ولی نمی یابند و ادراک نمی کنند، و رسول خدا صلی الله علیه و آله به این مطلب اشاره کرده و فرموده: «ان الملائه الاعلی لطیفه کما یطلبونه انتم، یعنی فرشتگان عظیم بالا او را همان گونه که شما می طلبید و جستجو می کنید، می طلبند.

۱۱ و همانطور که نقطه ماده و صن صورت «الفی» است، و حقیقت «الفی» هیولای صورت حروف لمظی و خطی بوده، و حقایق حروف، تعینات نفسی آن در مراتب محارج است، همین طور هویت عیبی، هیولای نفس رحمانی است. و نفس رحمانی هیولای صور کمات کوسی و خودی است، و صور موجودات کوسی، نوعت و گونه گوی بودن تحلیات آن (هویت عیبی)، و تمثالات و تشبهات تصرفات و دنیات آثار آن است

چند سده، و برگزیده منازی است. و من و تدرك، که بر عالم کبر رویس گردیده، او به سرینه فرورد است از پدر که ماهیت و حقیقت هر دو یکی است

شارح کتاب مفتاح العیب حمزه هجری در کتاب مصباح الانس در کشف راز مطلوب جمالی یعنی وجود عدم گوید. صورت و خودی سایر اعتباراتی محصور من به ماهیهای گوناگونی ماییده می شود به اعتباری به نام وجود عدم. به واسطه عمومش. و نفس رحمانی. به واسطه ظهور لغزشش. و خزانة جامع و أم الکتاب مظهر. به واسطه اینکه ماده و اصل موجودات است و بحسب ساری. به واسطه سریانس در موجودات. و برق منشور. به واسطه انبساطش بر موجودات. و حسب عدم و حسب ذاتی امسانی. به واسطه اطلاق و عدم برفش بر قیدی. و بر صورت «عماده ماییده شده است.

۱۲ بدان که حقیقت نقطه به اعتبار حمراء و پنهان شدنش به صورت «العی» و ظهورش بدان، و همین طور به عتبار احفاء و پنهان شدن صورت «العی» به صور حروف نوشتنی و ظهورش در درجات و مراتب محارج حروف - به واسطه امتداد و کشیدن نفس سسانی و طاهر و هویدا شدن های اعیان حروف بدان - دارای سه مرتبه است:

۱۳ نخستین مرتبه آن پیش از امتداد سب و آن مرتبه اتحاد می باشد - یعنی مرتبه استهلاك نقطه در آن - استهلاك و محوی که به اعیان آن تعینات ظاهر می گردد و به خصوصیات آنها از هم امتیاز می یابد و به مطلقاً امکان شهود و ادراک آنها هست؛ این (مرتبه از اتحاد) اشاره است به مرتبه هویت عینی پیش از تعین، و استهلاك کثرت اسمائی و ثمر صغائی در حدست ذاتی و هویت عینی، و اعتبار مرتبه و تقدس و دورداشت آن (نقطه و اتحادیت ذاتی) از هر اسم و رسمی، و در آمدنش در محدوده عبار و اشارت، و محدود شدنش در دایره هر علم، و رها بودنش از هر صفت و معنی و اراد بودنش از بند هر حکمی؛ بنابراین حضرت هویت را - جلالت عظمت - به این اعتبار، بامی که بدان دلالت مطابقه^۱ یا حقیقت^۲ - که محرد و رهای از تعین و اطلاق است - داشته باشد نیست، نه از کلمات مرکب و نه از حروف بسیط^۳

۱۴ مرتبه دوم آعار نفس است به ایجاد و پدید آوردن حروف، حال تعین

۱ دلالت لفظی بر سه قسم است: مطامعی، نصحنی، منفرعی، دلالت لفظ بر تمام معنی خود را دلالت معنایی گویند؛ مانند دلالت لفظ انسان بر حیوان مطلق؛ و دلالت آن را بر جزئی از موضوع به خود دلالت نصحنی نامند؛ مانند دلالت کلمه انسان بر حیوان شها و بیجان تنها؛ و دلالت لفظ را بر لوازم وجودی موضوع به، دلالت التزمی نامند؛ مانند دلالت لفظ انسان بر لوازم وجودی خود بر هیچ قدر و کتاب و قادیب معین و معلوم، و با دلالت کلمه حورسید بر روشنائی و خراش ۲ مراد از حروف بسیط، حقایق بسیطه عیان موجودات است و مراد از کلمات مرکب، مرکب از ماده و صورت خارج از ۳ - موانع سه گانه را مرکبات گویند، در مقابل بساطت که عقول و نفوس و هر یک از عناصرند

مراتب حیرونی و گانور صدور ششون تحلیف ربانی، و بر ملازم بودن ربوبیت است هر مرتوبه‌های سببی را، و پسند آورنده موجودات اصافی را، و ظهور الوهیت را به واسطه آشکار گردیدن مراتب امکانی، در پهنه احکام - در مقام تحلی به اسم «موجود» و «رب» - ن خروف عیان و حقایق امکانی که در سرآمده‌های پنهان حسروت و تعینات لاهوت هستند (در شهادت) تحقق و ثبوت یابند^۱.

شده، و به عبارت برحقینی که بی وجود و کسب حاکم است به نام حضرت «عماد» نامیده شده است، این نکته را بگیریم که حقیقت «عماد» عبارت است از نفس مقدس و نجیبی عینی احدی در، و این باطنی اسم «الله» که اسم اعظم است می‌باشد، پس از جهت ناحیه محبت و باطنی، و ظاهرش حضرت اسم «الله» است از جهت احدیت جمیع اسماء الهی.

باگفته‌مانند که مقام مدلی (دمی قدسی) عبارت است از «نفس مطهره» و «خود مبسط» و «مقام عباد» عوس «عبارت است از نفس دوم و مدلی دوم بری بی حقی دوم که حاصل مقام «عماد» است و «عماد» عبارت از واحدی است که صفت است و صفات است، در «عماد» به «نارک» و «برج» خاص من است و همین است این حضرت هم حاصل من است از جهت سبب و اصل بی اصطلاح از استیلا که «ابو» و «عینی» چنان که در شرح قصور الحکیم جدی مدد ر سون حد اقصی الله علیه و آله پرسید که پروردگار ما پیش از آن که خلق را بیاورد که بود؟ فرمود: «عماد» که به نالای آن بود و به زبر آن بود

۱ صاحب کتاب اصطلاحات الصوفیه گوید: «رب» اسم است برای حق تعالی به نسبت نسبت ذات به موجودات عینی، خواه ارواح باشد و خواه حقایق نسبت فلسفه به اعتبار است و نسبت اسماء الهی، مانند هاد و مرید، حقیقت و نسبت آن به موجودات خارج از حد است و نسبت اسماء ربوبی، مانند رزاق و حافظ، پس «رب» اسم خاصی است که اختصاصی خود در مرتب و محقق و سوب او دارد، و «الله» اقتضای ربوب و محقق «مألو» و «عینی» او را دارد و هر چه از موجودات که ظاهر می‌شود عبارت از صورت نسبی ربانی است که حق تعالی بد آن اسم او برپست کرده و برورش می‌دهد و آن موجود را بر اسم می‌گیرد و هر چه «احام» می‌دهد به آن «احام» می‌دهد، در هر چه که بدلیار دارد به آن «احام» می‌دهد، پس او هر چه که روی می‌دهد، به آن می‌بخشد، و بدان الهی که آن الی، تک المصطفی، یعنی سوا «احام» سوب و وردگی او است (۴۳ محم) است و به «رب» الایات که حق تعالی است می‌باشد که حقایق تمام مطالب است و چون رسون و مظهر عینی آن است پس ربوبیتی که اختصاص به او دارد همین ربوبیت غلطی است

در کتاب مصباح الایس از قولی صحیح الدین مرعانی نقل می‌شد که گوید: حضرت شهب قدس سره در تفسیر بیان داشته: «رب» مشتمل بر معانی مالک و سید، مصلح و فایز و لازم و مری به محبت و تقد و عهد و ارشاد و آنچه که صلاح مرئوب است، می‌باشد، و این یعنی مری. استعمالش بیشتر است و گوید: «رب» اسمی کنی است

۱۵ مرتبه سوم، تعین نقطه روحانی اسم در مقدار نفس، و عبورش

چون که در مقام معانی در تمام سعاد کبی و حرثی مطهری است و در هر اسمی به حسب آن اسم ظاهر است، لذا هر موجودی حسبش از حقیقی الهی، اجنبی و = فرعی پس به است پدید آمده است، گویی و خود مصافی به او که در مراتب کبری و وجودی ظاهر است از جهت روح و مثال و حس، از مرتبه اسمی که متعین به این حقیقت الهی است تعین یافته است و این اسم درجه است که عهده در بریب و اصلاح کارهای او بوده، یادش و سرور و برده و خدمت و باری دهند به او به واسطه وجود و باریات پیوسته به سبب حلقی جدید می باشد، و این اسم بازگشتگاه تمام محلیات او در زمانه دینی بوده و مک هدیه او در حرف اختصاص به این اسم دارد.

سپس گوید ربوبیت دارای دو حکم خاص و تمام است اما حکم عام. مخصوص اسم «الله» است، یعنی به واسطه عموم بملئش از جهت تربیت و وجود که در این ظاهر است چنانکه فرموده الحمد لله رب العالمین، یعنی سیاسی خاص «الله» درجه عالمیان است (درجه) و این حکم الله یعنی «رب» است همان «الله» است (۵۴- اعراف) و عام، اسم «الرحمن» است، یعنی سبب به واسطه عموم بملئش از جهت وجود، چنانکه فرموده انزل ربکم الرحمن، یعنی «رب» است همان «الرحمن» است (۹۰- طه).

و خاص همان سی است که گفتم، یعنی آنچه که وجود در از مرتبه اسمی که «رب» خاص است تعین پذیرفته است، از این رو در بقدر وجود کاملان از اسم و رسولان و اولیا، از در این نحلی دوم است که حسبیت هر یک از آنها اسمی بر همان همه است، ولی با تری به این حکم است و اختصاص آن به هر نحلی دوم است چنانکه این اثر «رب» است.

و از کاملان هر کس که از جهت حیطه و در برده یک باشد، منجم و خود مصافی به او، از چشمه و معدن این اصول است. ولی از حیث حکام کثرت آن، با این به این در حکم حیطه به هر کس از او، بد این اسم «رب» او می باشد، و اما کسی که یا به بر این طبعه است بنحوی و خودش از دریاهای این اصول و پادها و بدو به او با آبراهه ها و یا لنگر ها و یا حمله ها و یا گور ها و تاقطر معای می یابن می باشد و اند متعین سان در آغاز و بازگشتن در انجام به حسب مقدار است.

ولی به معبر ما، صلی الله علیه و آله در این به تشریری اهلانی باشد که عبارت از نحلی اول است و آن بود اوست در اول و درجه دوازدهم در ثانی، و این اصل تمام است و نسبت عظمی و وجودی و سببهای آنها است، چنانکه فرموده ان الی ربک المصی یعنی منتهی به سوی رب تو است (۳۴- نجم) و در لکان البحر مقدار کلمات ربی. الله یعنی مگر اگر دریا مرکب کلمات (اعراض) رب من باشد، پیش از آنکه کلمات (اعراض) من باشد، یعنی به میرد، در تمام شریک اگر چه همه را به کمک آوریم.. (۹۰- کهف) برای آنکه هر چه تو بحقی اوست است که به نام و در و باطن اسم «الله» و منتهی تمام تعینات است و تمام کارها به سوی او باز می گردد.

و کلمات او اسم و ذاتی است که به نام متابعت عیب نامیده می شود و آنها اصول است و حقیقت گانه الله، و حسب دریا می است که هر چه غیر از سبب پدید می یابد و باطن آن نحلی دوم است که از آن دریاهای حقیقت گانه پدید می آید و بر آنها رود ها و سرریزی می یابن و خود می آید، اینها کلمات اسم و ذاتی است که تعینات هر دو آمده آنها می باشد.

بر درجات محارج (حروف هجایی) و پوشیده شدن آن به دگرگونی‌های صورت‌های ظاهر حروف لفظی و حقیقی، و شکل باقی‌مانده آن به شکل‌های حقیقی کلمات نوشته شده که اشاره است به عموم تحلیلات نفس رحمانی و گسترش فیض و خودی و برانگیخته شدن و وریدن بسیم‌های خود و کرم پروردگار از عیب نعین نوری بر قاصدات بسیم «الظاهر»؛ بسیم برای وجود حقیقت، حدیث مطلق، در پس مرتبه انصاف به صفات کمالی، و نسبت و اصافه سریان آثارش به محدثات و پدیده‌های فراوان و معیبات متعدد و نعینات متحد و تار و پود پیدا کرده و به ات‌ب‌ب‌طاهر، و ظاهر کسده اوصاف و دعوت آنها، و به واسطه تحلی بر آنها تکثیر پیدا کرده و به سبب ظهور شده‌های خود در ماهیات آنها و به حسب آنها - به به حسب خودش - متعدد و بی‌شمار گشته است، و آن (و خود) با این همه بر اطلاق حقیقی و سریه قدسی خویش باقی است، به در دانش عدد و شماری و به در صفاتش تعبیر و دگرگونی وجود خواهد داشت؛ که حد و بند از آنچه گویند برتر است - برتری بسیار - .

۱۶ اما قرار گرفتن نقطه در زیر «باء» در مسلمه - به جهت راز پنهان بودنش به صورتهای حروفی و پوشیده بودنش به طوهر شکل‌های کلماتی، و هویدا شدن‌های مراتب حروف در گردش‌های محرّجی و احوال و اوصاف نوشتنی، به واسطه نعین حقیقتش و پوشیدن تکرارش در درجات خصوصیات و منارل ماهیات آنها، که با این همه بر اطلاق و بسی وحدتش باقی است و به تعبیر و به تبدیل پذیرفته، اشاره است به پوشیده شدن حدیث هویت، در پرده‌های درجات امکانی و مظاهر پرورهای کنوسی و امتداد نمایان شدن‌های نفس رحمانی، که به سبب سریان آن نفس، حقایق برین و ریزین نعین می‌باشد، و بر اشاره است به تحلیات و خودی که به واسطه فیضان و ریزشش

افراد مراتب موجودات، سکویں و وجود می‌یابند؛ بنابراین آثار تجلیات او (یعنی کمالات ثابت او) به حسب استعدادها که به سبب تعسر و دگرگونی نشانه‌ها و آفاتش - در ارتباط با عین موجودات حارحی - تکثر، و نیز به واسطه قابلیت متعدد فردی پیدا می‌کند، متعدد و بی‌شمار می‌گردد، در حالی که حق تعالی در دایره قدیم خودش برپاکی و قدس و حقیقت اطلاق خودش باقی و دائم است، عظمت و حلال الهی برتر از آن است که با امکان آمیزش یافته و از دگرگونی تعیبات عین موجودات دگرگونی یابد.

۱۷ اما کسره (حرکت ریز) در «ب» سمله، اشاره است به ابکه نقطه، کلید رازهای اعیان کلمات نوشتنی و صورتهای حروف خطی است، و از حقیقت آن این که درهای تعیبات نقطه را در شهودگاههای حسی، و مراتب صورتهای آن در عالم نوشتن و رقم گشوده با حنه، و بدان (کسره) در حجاب شکنهای نقطه و آثار طبایع آن، و حوص مشهود و معلومش^۱ را طاهر و آشکار می‌سازد، (این) اشاره است به گشوده شدن درویره‌های عالم امکان، به واسطه تعین اول که عبارت از کلید رازهای پنهان و واسطه تعلق قدرت به مفدورات و علم به معلومات می‌باشد، و از آن (تعین اول) دروازه‌های مرتب جبروت و حقایق منکوب و فرد مراتب حسی و صورت‌های وجودی و تجلیات ششوی و تعیبات شهردی گشوده و ظاهر می‌گردد^۲.

۱ - حواص معلوم یعنی سراج علا و عام و خف و موانع جبروت یعنی انوار ماهره - سایر اصطلاح اشراقیان - و حقایق، یعنی عقول و ملکوت، یعنی انوار اسعیدیه - سایر اصطلاح اشراقیان - که همگی باطنه اند.

۲ - حضرت شیخ صدرالدین هروی در کتاب اعمارالبیان که به نام تعبیر فائده معروف است در قواعدی از قواعد کلی گوید [کتاب اعمارالبیان را به ترجم و تصحیح و معنی این کتاب ترجمه + معنی آورده که توسط انتشارات «مولی» به چاپ رسیده است.] «فائده» را خود مبسط آور است، و این همان رقی منسوب است که تعبیر از آن به سر شده و بر حقایق منکوب به گشودم است، بنابراین هر حقیقتی، به بهایی خود از جهت قبول و اعتبارش در علم حق تعالی - عبارت - حرف عینی است، و از آن جهت که برخی از آن حقایق نامعاند و

۱۸ و همچنان که نقطه آخر صوریهی حروف نوشتنی است و بدان، حقایق و خودات حروف و بهایب شکن‌های نه مهی و پسان می‌پذیرد. همین‌طور کار در پیمه‌گاه وجود و دگرگونی‌های حایگاهیهی شهود هم این‌گونه است، یعنی کارها از او (وجود حق) اندرین می‌گیرد و هر پیدا و پنهانی بدو باز می‌گردد، و او - حلت عظمت - در آخر بودیش اول است و در اول بودیش آخر، در عین باطن بودیش ظاهر است و در مظاهر ظهورش باطن^۱ و

→ روح دیگر متبوع، و تابع احوال و صفات و لوازم متبوع است، متبوع به اعتبار اصافه و نسبت دادن حوالش به تابع، و نسبت تابع به متبوع - حال متبوع که حسی را، خود است کلمه‌هایی می‌باشد، و به اعتبار بعضی مذهب متبوع به رنگ وجود و حسی را، مذهب حروف وجودی می‌باشد، چون وجود برارم و خود مذهب متبوع تا آخر تدریج به اعتبار بعضی مذهب متبوع تا تمام برارم تابع آن است. حال الصافش به وجود کلمه وجودی است.

سازمان هر یک از نقطه و حروف. هیچ مرتبه است. و سلسله سلسله می‌باشد، اما آنچه که به نقطه اختصاص دارد، یک و دو سه است که بالا و بر حرف خود می‌گردد، و سلسله حروف را به نقطه اعراف و جمع و نصب و جزایمی حرکات حروف به صورت پیش و بالا و بر و پایین و متکون و حسی می‌باشد و شش می‌باشد سلسله سکون می‌باشد و حروف شش حروف، نام تمام ر حروف است، اما سلسله سلسله (پیش) حاضر، مرتبه و حسی است و نصب، حر (بالا و بر)، حاضر صورت ظاهری و طبیعی است، و سکون «حسی» حاضر حکم حسی الهی محسوس است که اختصاص به تمام جمع دارد که حکم عام و فراگیر بر آیه دارد و آن امر معقول و ثابت است که شمس دیده می‌شود و عین مشاهده می‌گردد، همان‌که حصر به سبب امر عربی ر حسی الله هت در بیسی که مراد من این نیست خردانه و گفته

جمع، حالی است که عینش را وجودی است. حکم، حاضر آن است به برای

حداد [یعنی از حیث حکم ذاتی، به حکم سببی مشهود که حاضر جمع است به حاضر اتحاد و یکایک افراد کثرت] ۱. بدان که وجود حقیقی بالذات مخصوص ذات اقدس الهی بوده و سایر وجودات امکانی تمام مشابه و عکس آن وجود حق را بی‌یگانه‌اند، و براساس مراتب وجود و نفس حاضر و فعل اول و صانع ساکن که همه اسماء جمیع محمديه و وجود عیسی و عیسا است. و با مراتب مذکورات و هیولی، ظهور و یزمو وجود حق متعال است، و به الم راالی یک کیف مدائن (۲۵- عرفان را درونی مورد نظر عرفاست که حق تعالی در این آیه وجودات امکانی را «ظن» نامیده و ذات اقدس را «جو» که «مرا» ابوار و افلاک و وجودات امکانی است، ما بهم شود که در وجود، بین واجب و ممکن است، کی هست بلکه محض گردد که حقیقت وجود بالذات، منحصر به ذات اقدس الهی بوده و شبه موجود به سه مرتبه ظل و یزمو و شبه این نکته را بیان فراموش کرد که مسئله اصالت و وجود اصل و اساسی قول به وحدت وجود است. ←

فرموده: الیه يرجع الامر کله، یعنی کارها بکسره نه و برگشت دارد (۱۲۳-هود)

چند حکما گویند کثرت حاصل بر تحقیقات و وجود کسری است حقیقی، ولی عدد کثرت را اعماری و وجود منحصر به حق می‌داند و گویند چنین غیر حقیقت وجود و حد است و حد الشئی (یعنی وجود محال و واحد) قیود بعدد نمی‌کند و غیر صرف وجود مرکب است، یعنی مرکب از اصل وجود و قیدی که بر بعضی وجود حاصل آمده، و چنین قید و کثر است، غیر حقیقی است و وجود صرف نیست. چون وجود صرف به بعدد و نه قید و نه کثرت دارد. ناجار به ثناب عارض بر وجود - یعنی ماهیات - امری اعتباری است و اصالت ندارد، چنانکه عارف شمس گوید:

وجود قدر کمال خویش نداری است معنی را تصور اعتباری است
عبارت با صرف نظر از قید و بعضی، چیزی جز وجود صرف و سره از قیود و بعدد و کثرت نمی‌ماند، همان
عارف گوید

چو ممکن گرد امکان برهشاند بحر واجب دیگر چیزی نماند
وجود ممکن چون به محلی حق ظاهر گردیده کثر عدم نمی‌کند و به حق یکایمی گردد. البته در مقام اسماء
امیاهات و عباراتی به استکه عین حق تعالی را متولد نماید می‌گردد، بلکه معنی انعکاس نور خود پیدا از
دیوار به دیوار شد، مولوی گوید:

بار می‌گردید چرخ استارها	بود آن خورشید رهی دیوارها
پرسو خورشید شد تا بهانگاه	عبادت هر دیوار، باریک و سیاه
و نماند کمال خجسته عار به بود	پروزی بود آن را خورشید وجود
آن جمال را قدر خود فصل او طر	و آفتاب شمس کرد این سو شهر
و استغنیای این که ما داشتیم یقین	خرم این است، دیوار خوشه چینی

پس چون وجود ممکن قائم به وجود حقیقی است معذور می‌گردد، بلکه بهان و محذور گشته و احسن در
باطنی وجودی که را ظاهر گشته می‌گردد یعنی رجوع به وحدت می‌نماید، و پوسیده از حقیقت پیدا کرد که
معدوم گشته، و این بوهیم بی‌حاشاش هر من که در افراد خودی راست چون افراد خارجیه انسانی و غیره،
ولی در مورد مظاهر خارجیه وجودی چنین است. و برآورد، حقیقت واحده ای است که مظهر کثرت در آن
مدخلی ندارد و وجود هر دس به عبارت اضافه به ماهیات نیست، و اضافه هم که امری اعتباری است افراد
حقیقی ندان که معدوم گردید بلکه اضافه به بود می‌گردد و خودشان. اگر غیر این باشد، حقیقت
وجود انقلاب به عدم نموده و در آن صورت بطلانش ظاهر است.

بنابر این ممکن را وجودی جز بی‌سبب و ربط نیست و گرنه وجود عین حق تعالی است و ممکنات دو قسم
حق تعالی در عین عدید که صور شتابان می‌نویسد - باقی است - پس عالم، صورت حق است و حق هویت و
روح عالم است و این یعنی شرف وجود در حکام سوره مظهر حق است که مجانی اسم «الباطن» او می‌باشد
پس این وجود عام و شمس رحمتی است که شرف تو تمام شود. موجودات و موجودات - حتی سوره و پشه
و کوچکتر و بزرگتر - می‌نماید، پس در وجود، موجودی نیست مگر اینکه او مظهری از مظاهر پس ←

۱۹ بدان که خداوند سبحان به حکمت دایع و کامل خویش رازی را

حقیقت کلی و صورتی از صور است، همچنان که خود بی حقیقت بر مظهری از مظاهر حق و صورتی از صور و شانی از شئون است؛ لذا تمام عیای و کمالات عبادی و غیر عبادی در مقام تعصیب به این حقیقت برمی گردد. به حق تعالی، ربّ حق تعالی و هم در بره ذاتی و تقدس بری خود به معاد کان الله ویم یکی معه شئی و الاّ کان کمالات، باقی است، و به حق تعالی، مدبر و معبر بهشادتی.

در حریم عزت است آرام او	بسمت حد هر رخایی نام او
صد هزاران پرده دارد بیشتر	هم رنود و هم وظیفست پیشی در
در دو عالم سبب کس را وهرئی	کو موافقت یافت از وی بهرئی
دایماً او پادشاه مطلق است	در کمال عو خود مستغرق است
او برساند رحمت آنچه که اوست	کی رسد علم و خود انجا که اوست؟
به بنوره نه شکستایی ازو	صد هزارین خلق سودایی ازو
وصف او چنین کار حق پاک نیست	عقل را سربایه ادواک نیست
لاحرم هم عقل و هم جان حیره ماند	در صفاش یا تو چشم قیوم ماند
هیچ دانایی کمال او نمید	هیچ بیانی جمال او نمید
در کمالات آفرینش ده صفت	دانش از وی رفت و پیشی ده بهاد
قسم حق تعالی کمال وری جمال	مسبب گر برهم نهی مسی جمال
هر حیالگی گوی توان پس به سپرد	تو بهایی چون توانی به سپرد؟
چون به سر مداست و صفی به پیش	بسمت لایق بی او گسی سخن

اصل حقیقت و خود به معنی امری عام و مطلق است، خو سبب که به حسب محلی و سربای عقلی در تمام موجودات ساری است و تعبیری از شمول و حیطه اثر خاویج نیست، بلکه عین همه موجودات است، و به حسب صریح ذات و اصل حقیقت، همه اصناف و صفات و خودی و ماهوی و معاد اصمی و رسمی را از جهت خاصیت قهر و سلطنت ذاتی خود دور می نماید و به بعد از مبداء ظهور و بروز، تمامی کرات است و به حسب ذات، هیچ تمام حقایق و محط به کتب خود است و غیراً حلاله و انحصار با اشیا می باشد، و بی همانطور، که تفصیل به حسب ظهور و سبب است، عین است، چنانکه محیی الدین بن عربی - شیخ اکبر قدس سره گوید: سبحان الذی انظر الاشياء وهو غیبها که مرادش وجود عام و منسطح است، یعنی عین شیء است در ظهور، نه در ذات و پس را می گوید: هو عین کل شیء می ظهور، ما هو عین الاشياء فی انبائها، بن هر هو و الاشياء اشياء، یعنی سره است آن کس که موجودات را ظاهر صاحب و خود عین آنهاست، پس گوید: هو عین هر موجودی در مقام ظهور و محیی است، عین موجود در مرتبه ذات آنهاست، سره است از این که عین دولت است و موجودات شود، بلکه واجب و حجب است و سیاه همان نواب و ماهیات اند؛ همچنان که شیخ کبیر صدرالدین قزوینی قدس سره در کتاب مصباح الدین گوید: والوجود تحلی من تجلیات عین الهیة، یعنی وجود یکی از تجلیات عین هریب است که معبر حقیقت محمديه و وجود عام و حجب

در نقطه به امانت سپرد که آن به حقیقت خویش فراگیر بر حقیق و حوصّ حروف و کلمات بوده و در دلتش انواع اسرار اشارات و نوشتن ها گرد آمده است که شرح یکبار یک آن در حیطه بیان و شگفتی های حواص و دگرگویی هایش در دایره تدوین در پیاید، برای اینکه نقطه، هیولی و حمیرمایه حروف و کلمانی است که در پ - پیش ر آنکه پاپان پدیدد - پاپان می پدیدد^۱، و از سرار آن اینکه به ذات خود تمامی موجودات واقف و پذیراست و در ظهور و ظاهر کردن موجودات، در مقابله تمامی مراتب و خود چه کلیت و چه حرثیات آنها - کامل و تمام است.

۲۰ این بری آن است که تمامی موجودات با حقایق کلام مطابقه و

معنی و حمایی و «عناء» و وجود مبسوط می باشد، و اطلاق «حق» به او از نظر باطنی و احادیث است و این وجود مطلق است که حق تعالی می باشد مانند نور آینه که عموماً اطلاق آفتاب به او می شود.

از اسرار گفته شد و خودات ممکنات و خود و بعضی است و خود ربطی و خود عین ربط است، پس تمام ممکنات در مرحله ظهور و ظهور و بعضی است، مانند سعه خورشید نسبت به خورشید و خوداتشان مجازی و محلی نیست و ربط می باشد و در حقیقت «ظاهر» که حق تعالی باشد، ظهور او که محلی و وجود مطلق است، به حشر مجاری و عدد در می آید، چه رسد به مظاهر وجود و روابط که ممکنات همی الدن باشد.

اگر در کلمات اهل عرفان مشاهده می کنی که حق مطلق عین محمد است، بدان که مراد، تعبیه به حسب ظهور و سریان فعلی در اسباب سببه و مظهری ساری در شیه و خود تمام است، و این همان است که اهل حکمت گویند سبط الحقیقه کل الانبیاء اثر خود به، یعنی آنچه که از سیخ وجود است، فیود وارد در وجود حاکمی در سر ذات دو کموت مظاهر است، یعنی ظهور ذات در کسوت مظاهر - که باغیاب و حدود وجودی اند - می نمایند و در سیخ وجود نمی باشد، لکن گفته اند و بیس مظهری آنها - یعنی از اسباب - و اینکه گفته اند مظاهر وجود و خود مطلق متحدند - اتحاد در مقام جمع و گویند که عین مقام حق است، یعنی باطن و حقیقت وجود به اتحاد در مقام تمصیل و اینکه گویند سوی القه اصافات و نسبت های حق اند، نسبت های اشرافی و قصد کرده اند به نسبت های معنوی، چون نسبت باطنی به اشیا، نسبت ماهوی به نسبت، تا چه رسد به اصحاب ماهیات که اضافه معنوی باشد.

۱ اشاره است به ده ۹-۱۰ سوره کهف که می فرماید: من یوکل البحر مدائن الکلمات ربی لعل البحر یبذل ان یبذل کلمات ربی و لو حقت بمثله مدائن یعنی بگو که تری مرکب کلمات (آفرینش) رب من باشد، پیش از آنکه کلمات (آفرینش) دنی من تمامی مدائن تری تمام شود اگر چه همانند او و به کمک او و به

برابری دارند، زیرا هیچ چیزی در وجود نیست حر آنکه کلام، در شرح ماهیت و حقیقت و خواص و منافع و زیانهای آن چه و چگونگی عوارض^۱ و لواحق و لوازم^۲ آن، حولانگاه وسیع و فراخای منسی دارد، و نکته‌های باریک اقسام کلام و حقایق انواع آن، بر ترکیب دادنیهای مختلف حروف و پیوند بخشیدن آنها، ظاهر و شکر می‌شود، و ظهور و آشکار شدن نکات پنهانی حروف و نقش لطایف و باریکی‌های آنها بستگی به نمایان شدن لطیفه و نکته بحر معطه، و در پی هم آمدن حواس آن و پی در پی آمدن صورت‌های احتمالی آن، و تکرار دات صلش - به واسطه حرکت ذوری و گردشیش - و بیر سیر و حرکت آمدندی آن، و هوید شدن نور و خودیش از برآمدنگاه دات عیی و حقیقت برر حش دارد، برای آنکه بقصه، صل و ماده حواس حروف نوشتنی و هبولی و حمر ماده دقیق منسی، به واسطه ایجاد صورت‌های کلمات بر حلوه‌گاههای صححات، و ظهور مراتب و طبقات حروف و کلمات از گنجینه و کانون دات آنها - مانند ظهور مراتب اعداد - می‌باشد.

۲۱ برای اینکه واحد (عدد یک) خود عدد بیست و لی اعداد در آن پدید می‌آیند، چون اگر آن را به واسطه واحد، حمل بر همانند خودش کسی، عدد دو پدید آید و اگر (همان واحد را) حمل بر دو کسی، عدد سه - تا بی نهایت - پدید آید، و چون آن را از هزار کسر کسی، نام هزار از آن راسل گردد، از این روی (واحد) اصل در اعداد است، و همین‌گونه که معطه اصل در حروف و کلمات بود، حکمش هم در شمار این‌گونه است، برای آنکه حرف «عس» در

۱. عوارض، ذاتی و غیر ذاتی است، عوارض ذاتی چیزی هستند که خارج از ذات منسی هستند و من حیث الوجود لازم بدان، مانند معجب که لاجن ذات انسان است - غم از اینکه درین واسطه عارض شود و یا نه واسطه ۲. امری که خارج از ذات چیزی باشد و در عین حال غیر منفک از آن، آن را لازم آن گویند، اعراضی لازم به عراضی گفته می‌شود که لازمه ذات اشیا باشند، یعنی تصور ماهیت شیئی کافی در اشیا آنها باشد.

حساب «ابجد» هفت د است، و اگر بالای آن نقطه‌ای گذاری «عین» شده و شمارش «هزار» می‌گردد، و چون اسم «هزار» را (ن برداشتن نقطه بالای آن) از آن دور کسی، دوباره به درجه همانا فرود می‌یابد، براس نقطه - از این جهت - میدان پهناور، و عرصه گاه وسیع و ثریا حشی بیشتری و تصرف و دگرگونی دهندگی‌های بسیار بزرگی را داراست.

۲۲ به حوص پس دو حقیقت و به شگمی‌های دگرگون سری‌های ن در دو پهنه بنگر! یکی عرصه گاه کلمات و حروف، و دیگری حولانگاه اعداد و شمار، و این دو، دور از راهای بهی در سری و خوداند که پرده عرب و عبرت از چهره زیبارویان آن سرپرده‌های جمال، حریری هل کشف و شهود و ساکنان معد صدق و کمال ترک‌ر نخواهد شد، آن که درون و باطن‌شان به سم جان‌بخش لطافت ادراک و در باب حوشو، و صعیر و نهادشان به بوهای خوش و رش بسایم روح‌بخش شاحت و عرفان مشک‌و گشته است.

۲۳ بدان که حاج‌جایی و استعمال نقطه و سر بر ردش از داب و کانون احدینش، تانف صیل اعمان حروف نوشتنی، و امتدادش در جدول و آبراهه‌های تعینات کلمات حروفی، اشاره است به امتداد نفس رحمانی از مرتبه میلدنس و کانون هویت عینی در گذرگاه‌های تعین و خودی و سریان محلیت و خودی از طلوع گاه مثبت موجود، در پهنه مرتب عالم امکان، و توجّهش به قابلیت و استعدادهای موجودات، و حقیقت دیت آنها شدن، و آشکار شدنش به بساط و دقایق خصوصیات آنها، و ظاهر شدنش بر دیدگاه‌های مظاهر آنها، و پنهان شدنش به تعینات صور و تقیدات ماهیات آنها، مانند جریان و سریان آب در حُلل و قُرح و رحسه و شکاف احری درختان، و سریان طبیعت آبی در گذرگاه‌های شاحه و برگها و گنبد و میوه‌های درختان، و پوشیده شدن حقیقت آن (آب) به رنگها و بوها و مژه‌های آنها؛ همچنان که محقق گوید

حلب فی بجلیها الوحد لاطری فعی کل مرئی اریها سرؤیة^۱
و ما داک الا ان مدب بمطهر^۲ فعنو سواها و هی فیها تحلّت^۳

و در اسرار و رازهای نقطه، مخد و ده بودنش از جهت و اطراف و دور بودنش از ثعلق به مکان و مکایات است، بری اینکه حقیقت نقطه و دانش گزوی شکل است و شکل مُدَوَّر بهترین شکل‌ها، و دورترین آنها از دگرگویی و تاهی می‌باشد، و این شکل را در حیث هیئت و حقیقتش - مطلقاً جهی بست، برای سکه جهات - حر به واسطهٔ تعاصیل احرای گوناگون - اثبات نمی‌گردد؛ مثلاً انسان دارای سر و پا است، و شکی نیست که سرش از پایش برتر می‌باشد، پس به این عسر، جهی که طرف سرش می‌باشد به نام قوی و بالا، و جهت دیگر که طرف پایش می‌باشد تحت و زیر نامیده می‌شود؛ و او را دو جانب می‌باشد، یکی از آن دو در دیگری قوی‌تر است، جهی که طرف جانب قوی‌تر است بمن و راست، و طرف دیگر که معادل آن است یسار و چپ نامیده می‌شود؛ و او را سر دو جانب دیگر است یکی از آن دو به حرکت ارادی بقی و جانبایی او به حرکت در می‌آید، جهی که به طرف این جانب است جلو و پیش‌رو، و طرف دیگر که معس آن است پشت و پس نامیده می‌شود، در حالی که در شکل کره، معطف این صفت وجود ندارد، از این روی به جهات و اطراف توصیف نمی‌گردد.

۱ این دو بیت از هجیدهٔ نظم السلوک ابن فارص مصری قدس سره است؛ و در جانبیهٔ معاصیل، دو بیت ر مسوی معوی مولوی قدس سره در معنای این دو بیت آمده که عیان می‌کنیم، اما معنی بیت نخستین اینکه حضور معشوق در بجلی و خودی بر دیدگام ظاهر و حیو گر گشت؛ بدایر هر چه نظر می‌کنم او و نه مشاهده و عیان می‌بینم. ۲ این بیت هر آنکه حضرت معشوق به وسعهٔ صور در مظاهر عالم ظاهر شد، و گمان کردند که این صور غیر حضور اوست در حالی که هم بود که در حقایق صور بجلی کرده بود؛ اما دو بیت متنی که در مثنوی قویه به شماره‌های ۲۶۱۲ و ۲۶۱۳ آمده

آب در عوره ترش باشد ولیک چنین بخت‌گوری رسد سیر من و بیک
ماز در خم او شود بخ و حرام در مقام سرکشی منم الا دم

۲۴ و این امر اشاره است به مسره بودن دات قدیم مقدس دوالحلال در داشتن جهات، و دور بودن حصر قدس متعال از آمیزش مکاسب چه علویات و چه سمیاتی - و بررسی مسرت و معامش از تفیّد به کجائات، و ناممکن بودن تعریف کُنه و حقیقت دتش به نوع عبارات و لغات، و بلندی سرپرده‌های حلال و عظمت انور جمال او از نارسایی اشارات، و از هم پاشیده شدن خرده و ادراکات و نبود شدن شدن و اثرها در فروع تحلیلیات عظمت و کربابی، و درخشش انور محد و رفعت حدیسی، و ناممکن بودن دگرگونی‌های روزگاران در قدم و دیربگی دات، و دور بودن حدود و بواحی و اطراف، از تقدیس و توصیف صفات او.

۲۵ بدان که نقطه حسی اگر چه را این حث، جهت از آن مُسمی است، ویی از حیث دیگر برایش ثابت است، و آن کُروی شکل و مُدوّر بودن نقطه است، و شکل کُروی اگر حسی مُرکم و محسوس باشد، ناگزیر جهات و حدود عالم - بوجود بررحی و شکل حسی خودش - آن را فرا می‌گیرد، اگر چه این از ناحیه حقیقت داتش بوده است، ولی گاهی حدود و جهات - به حسب حرکتش - درباره‌اش تغییر می‌کند و گاهی هم به حسب ساکن بودنش تغییر نمی‌کند، برای اسکه - کُره - اگر ساکن باشد، یکی از بواحی و اطراف آن مشرق و حاور است و مقابل آن مغرب و باحتر، و یکی از طراف و بواحی آن جنوب است و مقابل آن شمال، و همین‌طور آسمان و زمیں، اگر حرکت و گردش کند و دگرگونی یابد، بواحی و جنوب درباره‌ی آنها برعکس می‌شود و حرکت آنها، مشرق مغرب، و بالا پایین، و جنوب شمال می‌گردد؛ این بدان جهت است که جهت، عارضی نه‌ست به ذاتی، و عوارض حکمشن تداوم و همیشگی ندارد، بلکه گفته‌اند: 'عرض دو «ن و رمان» باقی نمی‌ماند و نابود می‌گردد.

۲۶ انسان بیر این گونه است، هنگامی که روبه سوی مشرق دارد، جنوب دست راست و شمال دست چپ و مغرب پشت سرش قرار دارد، و اگر سرش را بر زمین گذارد و روی به سوی مغرب کند، جهات و اطراف عالم درباره اش برعکس می گردد، ولی امکان ندارد که جهات خودش که عبارت از بالا و پایین و پشت و جلو و راست و چپ است - هرگز - به هر حاسی که باشد درباره اش برعکس شده و تغییر پذیرد، چون آنها جهات ذاتی اویند؛ و گاهی میر جهات و اطراف درباره کسی که نقطه و کره را در دو زمان مشاهده می نماید تغییر می کند: در حالت سکون آنها، و یا در یک زمان و یک حالت - درباره دو مشاهده گر - و این به واسطه تفاوت حالات آن دو و مختلف بودن محل های آنها در مشاهده می باشد.

۲۷ بسا بر این اثبات حدود و جهات برای حقیقت نقطه موکثره - از این حیث - و توجیهات آنها به جهات و نواحی مختلف عالم اشاره است به سریان تجلیات وجودی او - تعالی - و احاطه مرتبه علمی ذاتی او به حقایق افراد مراتب امکانی و حصایص و ویژگی های عوالم وجودی، و ظهور اعیان و دوات ممکنات به درخشش انوار هویت او، و هویدا شدن درات موجودات به ظهور اسرار معیت وی، و در نور دیده شدن تعیبات ستارگان کثرت اسمائی در درخشش تابش انوار وحدت ذاتی، و محور شدن رسم های پراکنده غیریت و دوگانگی در غلبه و پیروگی غیرت جلالی حق دوالجلال^۱.

۱ محمد بن حمزه غناری در کتاب مصباح الانس گوید اسما در تقسیم به سه کلی اسماء ذات و صفات و افعال، تقسیم می شود: اسماء اگر حکمشان عمومی باشد، یعنی قابل تعلل به امور معصیل و صفات منبایس - مانند قدم و سحر و نهایی و افعال ایها - مانند آنها اسماء دانستند و از آن جهت به ذات سبب داده می شوند که صفاتی لازم و خود حق سبحانند - یعنی ذات از آن جهت که وجود است - چون این اعیان در حواس غیر ذات حسیب بودن آنها دارد، پس اگر از ذات امتیاز داشتند باید به سبب قیدهایی امتیاز بیابد، در سیمه بر کمال اطلاق خویش مایع میبودند و این حلف است؛ و همین طور علم و راقه و قدرت و موجودیت و ...

۲۸ و دگرگونی بعضه و کره، به نوع دگرگونی های انعکاس جهات در باره اش

جهت نور تاب، یعنی ظاهر بودن در جهت خود، به ای یکی آنها، حجب می می (این همایی) از اسماء ذات اند و از جهت بعضی بعضی شدن، حسب عدد بعضی، و بعضی آنها از اسماء صغائر شد، و همین طور وحدت ذاتی شئی، یعنی هر چه بود، به وحدتی که برای وحدت صفت اعتبار می شود، و بر این از صغائر است.

از مباح و ممرات احاطه این اسماء بودستان، قدم قدم و با حجاب حجاب و با معانی مشابهی و با متحرک متحرک است، بر عکس سمایی که معانی نه بدند، و ضرور شود که این اسماء همان گونه که به حقایق خود قدیم اند، به واسطه بعضی کس و حرثی سانی که به عباد آنها داخل در اسماء صغائر می شوند، قدیم اند، و قدم آنها به واسطه تعلقات آنها، حجب آنها از حجاب خود، معانی انصاف آنها به صغائر حدوث، از جهت سبب آنها بر عدم و که تابع معلوم است، معنی باشد و هر یک از این دو، در کتاب و سبب پایی است. این اول فراوان است، برای اینکه هر معانی تمام اسما را بر این از حجب عین و دانسی می یابند و در این دانسی معانی سبب های سمایی، با انصاف شدن، مخرج و بعضی است.

اما بر این دوم ماست و بر عکس حقیقی معنی المعاهد بین مکمل و الصغیر، یعنی معانی می از مائیم و معاهدات و صغائر این معانی معلوم کنیم (۳۱ محمد) و البته (بسم) حقیقی معنی عروس، خدا (ص) فرمود: خداوند مفعول و فاعل می شود تا اینکه سبب ملوک شود و همه همین طور است، برای اینکه قول و مکتوب (کس حجب) به حسب قدرت است که به آنچه فراده معنی کرده، یعنی از ادعای که تابع علم است و علم مباح معلوم، نعلن گیرد، پس رنگ پذیری نعیان، و تعلقات قولی است، هر چند، به خواص حوادث و پدیده ها از این وی معانی قدیمشان در دانستن و از جهت محققان چیست.

بر این کلام حق تعالی حقیقی است که هر چه وجود می رسد و صفت را به قدرت حاصل می شود، و این معانی قدم از معنی باشد، و قدم معلق از برگ پذیرد، یعنی به سبب سبب که حالات محاطات عبادت و عبرانی و عربی، و احکام اسماء الهیه است گذشته و حال و آینده معانی گدازد، رنگ پذیرد، که اعتبار، و پدید می آید، این بیان بسیاری از شهاب که برگزینان، هر چه از حق را در توان بود در طرف می گردده، مانند الفاظ عبرانی که حروف و اصواتی مترسب و حادث شده، بر این که اگر کسی منکر شود که آنها کلام الهی اند و یا اینکه همان حروف فرستاده شده، گاه سبب، مانند افتضای قدیم بودن، یا رسد، روحی عاقل را در ستادیم (۶ روح) قدم روح لازم می آید. گویم، یعنی قدم این کلام اقتضای قدم روح را، بر این تدبیر که کلام الهی قدیم است، دارد، و دعوی نه این است که گویم، این به صوت، عقلی اش در عدم قدیم، قدیم است و به صورت جسمی اش در الفاظ، حروف و حادث و حدید است.

شرح مصاح گوید، دفع آن یکی قدم هر حادثی نسبت به حضور یا تمام کلیات و حرلیاتش و وجود حق تعالی، حق تعالی که بر این جهت که نسبت به عبودیت به زمان داده و به حال، و میر آگاهیش بر این حضور، یعنی آگاهی لازمی که مطلقاً از ذاتش نمیگردد و حجابی ندارد، قابل اشکار نیست، چنانکه خواجه طوسی قدس سره فرموده، معدومات عالم معید به زمان و به مکرر بوده و معانی معدومات با تمام سبب های بیان مرد او حاضرند و از هر همه آنها آگاهی دارد.

اشاره است به اختلاف احکام، زلی و دگرگونی های شئون ربّانی و پوشیده شدن احکام جلالی به صور مظاهر قهر و عذبه و انعکاس حقایق جمالی در آینه های شئون لطفی، و دگرگونی حکم دو صفت (جلالی و جمالی) بر افعال و ذوات مراتب و خودی در مراتب و مواضع دنیا و نباتات و عوالم اخروی، یا به حسب مقتضیات احکام رملها و مکانها، و یا به حسب تفاوت استعدادهای اشخاص و افراد، و اختلاف قابلیتات و خصوصیات آنها.

۲۹ بسا افراد که ما بهر موری از احکاء لطفی در مراتب دسا به یک بحثی می رسند و به سبب وارد شدن ریح آثار احکام قهر و عذبه در نباتات آخرت به شقاوت و بدبختی - و بالعکس - می افتند، بسا اشخاص که آثار ریش میوصات جمال، در دنیا و آخرت - مانند کاملان از پاسبیران و برگان از اولای الهی که نه بیمی و نه اندوه خوردنی بان را هست - فروشان می گیرد، و بسا افرادی که ریح آثار حلال در تمام نبات و عوالم، آنها را فرا گرفته است، مانند ارواح تیره و اشباح پلید و چرک و نفوس حبیب و مایاک و کالبد های تاریک اشقای پوشیده از حق و کاهران رانده شده، ابان که کوشش شان در راه دیبای فانی باطل، و صمرها شان در پست آوردن لذات نفسانی و بر خورداری های حسی صایع گشته و به فرا چنگ آوردن سنگ ریزه های بی ارزش و تحملات و زر و ربور این سری فانی فریب خوردند، ایمان را در این جهان از پیش آمده های دوران - به سبب فروبی آرمایش ها و رنجها - امواج انبوه و عم فرا گرفته و طوفان بلاها و اندوهها - به سبب پوشیدن بلاها و آزارها - فروشان می گیرد و در جهان آخرت، همدم آتش و بیم از هلاکت و افسوس ریان و فرو خوردن تلحی ها و رسوایی ها و سنگها هستند و آنچه در دنیا کشتند، در آنجا درو می کنند و به آنچه انعام داده اند چرا داده می شوند، و ستمکاران را هیچ یاری کننده ای نیست.

۳۰ اما اختلاف مشاهده مشاهدگر و یا دو مشاهده‌گر در یک حالت و یا در دو حالت - همان‌گونه که گفته آمد - اشاره است به تفاوت سیر و سلوک سالکان راه حق و اختلاف درجات پویندگان سبیل حقیقت و گوناگون بودن مقامات اهل وجدان و دگرگون گردیدن اسرار و بواطن اهل کشف و شهود و یقین، در اشکال مراتب عرفان؛ بنابراین دو گام از گام‌های سالکان راه در هیچ مقامی مطلقاً با هم اتفاق و هم‌آمگی ندارد، بلکه اصلاً گام هیچ پوینده نشسته گام راست کرداری در هیچ مقامی از مقامات - در دو زمان - ثابت و پایدار نیست، چنانکه عارف محقق - ابوطالب مکی قدس سره - گوید: در هیچ صورتی دوبار تجلی نمی‌کند، و نیز در یک صورت مر دو کس را تجلی نمی‌کند^۱، برای اینکه مراتب نامحدود و عطای و دهش الهی بی‌پایان و بخشش‌ها نامتناهی و فیوض تحلیات پی‌درپی است، و روشن شدن استعدادها از گنجینه‌های پنهان و شبح‌خانه بی‌پایان و نشان به واسطه مص اقدس - گوناگون و با هم متفاوت، و قابلیت مظاهر تحلیات و خودی با هم متقابل، و بین خصوصیات معوم و افراد به حسب اثرگذاری‌های نوشدن و تحدّد زمانها و خواص دگرگونی‌ها و تبدل مکانها - با هم تعاونی بی‌پایان دارند؛ و رسول خدا صلی الله علیه و آله به این اشاره کرده و فرموده: انه لیجان علی قلبی و انی لاستعمر الله فی کل یوم سبعین مرة - و فی روایه: مائة مرة - یعنی: بر دلم پرده‌هایی از حواشی‌ها فرو می‌سند و در هر روز هفتاد مرتبه - و در روایت دیگر یکصد مرتبه - در حوسنت آمرزش و پورزش از درگاه الهی می‌نمایم.

۱ در حواشی بمعانی که مصحح و مترجم این رساله مصحیح کرده و توسط انتشارات «سپهر» در سال ۱۳۶۳ به چاپ رسیده، از کتاب فتوحانی که گویند شرح و تفسیر بر کتاب لمعات شیخ فخرالدین عراقی است آمده که خداوند در یک صورت دوبار تجلی نمی‌کند، و نیز در یک صورت مر دو کس را تجلی نمی‌کند، خداوند تعالی بحکم کل یوم هو فی شأن (در خمس) هفتاد مرتبه و آنی در کاری است؛ دوبار در یک صورت شاید خود را بر دو کس به یک صورت ظاهر بشود «فتوحانی».

۳۱ اما اقسام حرکات نقطه که به واسطه حقیقتی حرکت دهنده برای نقطه پیدا می شود دارای پنج گونه حرکت است: یا حرکتی دوری و گردشی است که این حرکت، برای نقطه بهترین و شایسته ترین حرکات است که حقیقت و دانش آن را اقتضا می نماید؛ و یا حرکتی به سوی بالا است و یا به سوی پائین و یا به سوی جلو و یا این که بازگشت به عقب دارد.

۳۲ بدان که حرکت بر شش گونه است: کون و فساد و زیادی و نقصان و تغییر و جابجایی (تَقْلُّه)، و حرکت نقلی و جابجایی بر سه گونه است: طبیعی و ارادی و قسری (اجباری)، نقطه حسی را حرکت طبیعی و ارادی نیست، برای اینکه نقطه دارای جهات همانند و متشابه است و امکان اینکه به تمام جهات - یک دفعه - حرکت نماید نیست، و حرکتش به جهتی اولی و سزاوارتر از جهت دیگر نیست، در این صورت سکون، بدان اولی و سزاوارتر است، مگر آنکه به واسطه حقیقتی حرکت دهنده حرکتی قسری و اجباری انجام گیرد، بنابراین اگر به واسطه سبب و علتی حرکت کرد، شایسته ترین سزاوارترین حرکات آن حرکت دوری و گردشی است، و کمترین دور و گردشش در حرکات خود، به هفت نقطه ختم می گردد؛ شش نقطه بی دربی و پشت سرهم بر محیط دایره و یکی در مرکز.

۳۳ نقطه مرکزی اشاره است به احدیت مطلقه^۱ و حقیقت هویت غیبی، و جدا شدن تعینات مظاهر اسمائی و کانون ریش فیوض ایجادی از حقیقت بی تعین، و دور بودن عرت و عظمت لاهوت از آمیزش با پستی های

۱. حامی در مقدمه اشعه اللمعات که شرحی مفصل و منظمی بر لمعات شیخ مغرالدین مراغی است آورده: حقیقت وجود در حق حجت هر بی ملاحظه سبب و اعتبارات. اگر چه سبب تجرد از اشیا باشد، و خود مطلق و ذات بحق و هستی میر و عیب هویت و احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و از این حیث مرتبه وی از آن بلندتر است که متعلق علم و کثمت و شهرد تواند شد؛ اما وی را مرتبه عزالات است. علماً و عیناً که به اعتبار آن متعلق کشف و تهید می خود.

باسوتی؛ و شش نقطه محیط اشاره است به احاطه علمی و شمول سریان تجلیات وجودی مر تمامی مکانها و حدود و جهات را، و میر اشاره است به فراگیری دگرگونی‌ها و تعیرات ششویش در عالم وجود، و منطبق کردن بهایت حقایق غیبی علوی نورانی مکنونی، بر نهایت شقائق^۱ حسی مصلی ظلمانی ملکی - و بالعکس - برای اینکه مرتب حسی هنگامی که ورود آمدیشان - به اقتضای مبدأ بودن - به بهایانشان پایان پذیرفت، بازگشته و بهایات آنها - به حکم بازگردیدن - بر نهایات مراتب مثالی عسی انطواء می‌یابد.^۲

۱. نقطه در عوالم مختلف نامهای گوناگونی دارد. حقایق و دقائق و رمای، و در عالم باسوت، شعایق نامیده می‌شود. ۲. قول مراتب او سرل وی است به سنی کلی، جامع مر صریح شئون الهیه و کوبیه ازلیه ابدیه و - بی امتیاز شئون از یکدیگر. این ر حقیقت محمدی گویند که مرتب است پس احدیت و واحدیت بعد از این سرل وی است به تفحصیل این سنی کلی، و این ر نفسی ثانی گویند به آن طریقه که خود را به همه شئون الهیه و کوبیه ازلیه ابدیه که در آن سنی کلی مندرج باشد به تحصیل بداند یکی بعد از دیگری. به آن معنی که چون عقل ملاحظه آنها کند حکم کند به تقدم می بعضی بر بعضی و اشیاء بعضی بر بعضی، به آنکه به حسب زمان، علم به بعضی متعده باشد بر عدم به بعضی دیگر، زیرا که علم حق سبحانه به همه اشیاء منعمی است. ازلا و ابتدا، بی شائبه حدوث و بقاء.

حقایق ممکنات صور معدومیت ذات است. مستقیم بالذات و بالصفات - به این معنی که هر گاه هم حق تعالی و به ذات خودش مختار کنیم بعد به یک شأن یا بیشتر، آن صورت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات گویند و جری به یک شأن یا شئون دیگر اعتبار کنیم، آن را حقیقتی دیگر از حقایق ممکنات می‌گویند، پس عدم حق به - ممکنات غیر عدم خودش باشد به ذات و شئون ذاتیه خودش، و این است معنی آنکه می‌گویند علم حق سبحانه به عالم. چون عدم وی است به ذات خودش.

و مراد از شقویات ذاتیه که آن ر حرور عالیهت گویند، سبب و اختیاراتی است مندرج در ذات، اندراج لوازم در مبروماتش به اندراج اجزاء در کل، و مرد در اندراج آنها در ذات بودن آنهاست به جنبیتی که همواره قوت به فعل می‌آمده باشند.

و معیت حق با اشیاء و عبودیت وی مر ایشان ر به چون معیت حرور است به جوهر و یا عرض به عرض یا جوهر به عرض یا جوهر، بلکه به چون معیت وجود است به موجود، بلکه معیت وجود است به ماهیت - من حیث هی - که به آن معیت ماهیت مر جود می‌گردد و دوام وجود و بقای آن به دوام معیت است به وی - من حیث هی لا من حیث الوجود - پس عدیه بقای ماهیت هم معیت حق است به وی - من حیث هی - و برای این معیت حق را سبحانه به حسب ذات با اشیاء معیتی دیگر نیست.

از این معدمات دانسته شد که آن کس که منع معیت ذاتی حق سبحانه و انکار احاطه و سریان او

۳۴ اما نقطه‌های هفتگانه که مقوم و برپا دریده شکل دوری و گردشی‌اند،

را در جمیع موجودات کرده‌است، سایر اروم ملایسه‌ی مر قافوروات و انشاء محسوسه را در آن جهت است که وی ملایسه‌ای درای ملایسه موجود به موجود بلکه ملایسه جسم به جسم تعقل نموده‌است و منشأ آن جز تصور عقل و قَلت تأمل، امری دیگر نیست

هر مظهری که هفت معاینه است بر آن چیزی را که در وی ظاهر است، و ظاهر به صورت و شبح خود در آن مظهر است. نه به ذات خود. همچنان که بر آینه و آب و آنچه در ایشان می‌نماید این معنی ظاهر است. مگر مظاهر حقایق مطلقه. مانند مظاهر الهیه که در اینجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحدند و مرقی میان ایشان به اطلاق و تقید است، مثلاً حقوق مطلقه انسانیه به اعتبار اطلاق ظاهر است و به اعتبار تقید به محسوسات، مظهر، و شک نیست که آن حمیت مطلقه غیر افراد حرد است که مظاهر وی‌اند، پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر به ذات خود در مظهر ظاهر باشد. نه به صورت و شبح.

ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر، پس مظهر را به اعتبار بحسب ظاهر می‌روا مرتبه اولیه است و به اعتبار تعین وی مر ظاهر ر مرتبه آخریه.

مظهر من حیث هو مظهر باطنی است، زیرا که وی حکم آینه دارد، چون آینه از صورت پُر برآمده صورت می‌نماید. نه آینه. پس ظهور و صفت ظاهر است به مظهر، و باطنی این ظاهر همان معنی ظاهر است، اما به اعتبار حال تقدم وی بر حالی ظهور و باطنی باطنی و نتیجه بر سبیل جمال می‌دانیم از عیب هر یک، ذات هر معنی مسبوق است به لائمی.

موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات انهی می‌نمایند، و بر ایشان مظاهر اعیان ثابت‌اند و اعیان ثابت صور شلوبات دائمیه و شلوبات در اطلاق و کتب و حمیت و مقابلات آنها محسوسند و بصیبت کمال حمیت از خصایصی کثر افراد انسانی است مانند آب و آول. و ایشان مهر در این فضیلت منعوت‌اند، زیرا اگر چه همه در مظهریت همه اسماء متساوی‌اند، اما بعضی از آن قبیل‌اند که احکام و آثار بعضی اسماء در ایشان ظاهرتر و غالبتر است و بعضی اسماء در تحت آن مطلوب و منسوخ، و همه آنها و آنان که بر قدم ایشان‌اند. از اولیا. غیر می‌ما صلی الله علیه و آله و کثر ورثه وی (که الله علیه السلام‌اند) همه از این قبیل‌اند، و بعضی بر ایشان از این قلمروند که ظهور اسماء و صفات در ایشان بر سبیل اعتدال است. بی‌عالمیت و معلومیت. مانند نبی ما صلی الله علیه و آله و کثر ورثه وی.

و خود را فی معس اطلاق و عدم تعین و تقید است، هم‌چنین اسماء و صفات بر او، و چون به احکام و احوال عینی از اعیان نابنه منسحق گردد، به سبب آن اصبع منعش و متعید گردد و به حسب تعین و تقید وی اسماء و صفات وی بر منعش و متعید شوند، زیرا که ظهور اسماء و صفات به حسب استعداد ایشان است، و شک نیست که استعداد هر عینی نوعی ر تعین و تقید ن تفاوت می‌کند چه در ذات و چه در اسماء و صفات.

موجودات ممکنه مظاهر و صور اسماء و صفات ظهیری‌اند و ظاهر در هر یک، اسماء و صفات حق است به قدر قابلیت وی بر ظهور آنها را، پس همه موجودات آینه‌های متعدد عرض کن و آنچه می‌بینی در ایشان از کمالات محسوسه و مقوله، صور اسماء و صفات حق تعالی‌اند، بلکه همه عالم ر یک آینه عرض کن و

اشاره است به استکمال لطیفه‌های هفتگانه و استمداد و یاری خواستن آنها مر اوصاف کمالی و علوم حقیقی را ر عیب‌ها و باطن‌های هفتگانه و به هم پیوستن‌های حقایق انسانی، مانند بدن و نفس و قلب و سر و روح و حقی و حقی، به سارهای حقیقی، نری پس که هر لطیفه‌ای از پس لطایف را عدمی است که بدان استکمال می‌یابد و ر عیب مخصوص بدن لطیفه پداری می‌گیرد، و ساری ست که بدن ترقی کرده و به همسبکی و قرب پروردگارش نائل می‌گردد، و اس سار از (لطیفه) را از شنی‌های اوصاف پستی که تعلق به طورش دارد، و ر پدید کردن صورت کمال ن ن می‌دارد، مگر عیب هضم، که از مقام فنا و محل استهلاك رسوم است

۳۵ بحسب عدم لطیفه فسته است، و از عدم دفع و سودمندی است که تعلق به ادب و اعمان و اصلاح معاش و رنگانی درد و ر عیب ملخوب رصی که از عیب و باطن‌های نفس است استمداد و یاری می‌جوید و

در وی حق را پس به همه اسماء و صفات وی ن رهن مشاهده باسی چنانکه وی را این مکانسه بودی .. (این مقام خلاد سحر در اصطلاحات عرفانی) پس از پس بر وی رجس ملاحظه کن که بوجوه عالم می‌بسی و می‌دانی و ادب تو محیط است به همه همه مرسوم است و وی پس ادب به همه سارها در اول مشاهده حق سبحانه در عیب خود می‌گردد و اکنون تو خود می‌کنی سار از این بر وی و از ملاحظه کن که ممکنات من حیث می‌غیر موجود است پس سار از میان بیرون کن و همه تصور بحسب حق بین و قائم به وی، پس همه کمال و جمال حق است سبحانه که در حق مشاهده می‌کنی، بعد از آن بر بر وی و خود از میان بیرون کن و مددک و مشاهده حق را پس. فهو انشاهد والمشهود (به نقل از حاشی قدس سره)

۱ در احادیث ائمه معصومین، به ویژه در اصول کافی آمده که از واجب بر روح بی‌اند روح القدس که اختصاص به سالکان از معرمان دارد و دیگر روح بعد از اختصاص به معرمان و اصحابا یعنی به معنی اهل ایمان. دلرد و موم روح الصوره و چهارم روح الشهوه ر بحکم روح البدن. که هم برای معرمان و اولیا و مؤمنان و هم اصحاب سفل از شفا و کافران است. روح بعد از تعقیض نفس کلیه الهیه است که محقق عالم ملکوت است، و روح ایمان بملئش به نفس باطنه قدس است و هر دو از عالم امر الهی اند، روح الصوره و روح الشهوه در هر دو عالم امر و خلق می‌یابد و روح مندر (لطیفه فالیه) از عالم خلق می‌یابد، و ر حقی که در قرآن آمده، مقصود دو روح بول یعنی روح القدس و روح النعاس است

صدرالمتألهین قدس سره می‌فرماید روح سانی اگر چه بگویند و یحاشا با حق بدن است،

نمایش بستگی به اقامه و برپا داشتن اوصاف شرعی و مراعات ارکان عرفی دارد

«وئی مخلوق از چیرگی و به اصطلاح متکون بالحق نیست و نفس باطنی و روح انسانی بدون حادث شده به به واسطه بدن بلکه به فرمان خداوند از عالم امر توسط «حسب» از جهت باطنش که جوهر معنایی عینی است اصلاً منصوب به ماده نمی باشد یعنی متأسس بر ماده نیست و گویا پس از سیری شدن روحانی ماده باقی معنی ماده و اینکه بدن شرط تحقق و تدبیر و تصرف روح است نه عین جهت چون از بدن بجای حاصل کرد تدبیر و تصرفش را پس می گردد خداوند فرموده هر فر روح من امر رئی یعنی ر عالم امر الهی است پس فقط نوعی برای روح است وئی مقصود از است که در جوهری است و از عالم امر و مقاصد نه از عالم حسی و نه

نفس باطنی که دمیده شده از روح الله است چنان که فرموده بخاصه همه من روحی از عالم قدس و طهارت است چیرگی بر پدید یابد و را مکنز و بار نمی زند بلکه نفس حیوانه تر ذی و احتراب محل مساوی می گردد و از پس از خراب بدن در انسان باقی است و محصور در حجاب است چنانکه صدق المسأله نفسی سره بر این بنا بر همین عده اقامه کرده و از غریب متعجب به دوست

علامه سمرانی قدس سره استناد می دهد گوید حاکم مطلق در کمال از غرضی که لایحه الله باشد به روح الشهود است و نه روح الفوه و نه روح الدرد که قوه و بودی محرکه است بلکه تمام روح اما در مستحیر روح الايمان که عبارت از قوه عاقله است می باشد و از جهت روحی به عالم غیب و الهیات و حجاب قوه عاقله مانع می شود نه تصرف او در هر دو کویه و جهل معنی

حضرت سید قطب الدین میر پری قدس سره در رساله در حجاب حویس می فرماید خداوند به به صاحب می فرماید که مگر روح از عالم امر پروردگار من است و در این به شریک نهادن و حمل دین روح برای عوام و بی حیران از مردم است و بی برای خواص و اهل بیت و دیگر معلوم و روشن است که او از عالم امر پروردگار است به همین جهت از روح بصیرت کماله بوده است و به این روح محافظ جهات اصناف و مابین های او بر انداز و موقف روح صانعی گفته می شود و باین که خداوند در در آیه ان را بحدود بسبب داده روح اصنافی گفته می شود یکی آنها که در خود معنی حیه من و حی و دیگری در صفات الهیه یعنی بمریم روحا

پس خداوند نفس حکمت باله خود مقرر فرمود که روح انسانی که در عالم عبادی است معنی به شعاری گیرد که از گردش خون در قلب محرومی شکل انسان بر داشته و این شعاع حکم هشیمازی دارد که شعله بدان تعلق می گیرد، بنابراین این روح، اخصاً حجاب رنگی نه صورت دیدن و مصحح متکونی بر این انسان بسوی می کند و چون انسان او جهت روح حیوانی مورد بسوی و اعتدال در هر گره و هایل مطلق (اتراک کلاب) و الهام شده نفس در عالم امر از روح صافی عبادی متکونی بوجود می آید مانند بر خود بدن خود آدم در عالم حقی و نفس اگر چه در عالم حقی و سعادت عبادی و متکونی جسمانی است و بی در عالم مثال، بقا و حقیقتش روحانی می باشد.

«هر فردی دو قوه است به نام سائق و سهیل (ریشه و گویا می شنیده) که عبارت از دو قوه عینی و عینی است و هر یک از این دو قوه را بطور و مراتبی است که ظنی بر مرتب عبارت از سلوک صراط مستقیم است

اما بطور و مراتب قوه علمیه مدارک عالم سعادتی و به عبارت از حواس ظاهره انسانی «

و از گاهان و دافرمانی های طهری شرعی باز می دزد.

چهارم از بینایی و شرای و بویایی و چشایی و لامسه است، و مدبرک عالم عیب آن خود هست است. بحسب عیب حس است که عیوب از حواس باطنی می باشد و خود دارای پنج حواس است حس مشترک و خیال و متصوره و راهمه و حافظه، و بوجود عیب حس، نفس حیوانیه بشری به کماله می رسد.

دوم عیب نفس است و آن در وجود انسان عبارت است از جهت انانیته و خودخواهی او، و موانع خروج او قوه به فعلیت به ترتیب نامهای ماده، لوله، منجمه و مطمئه به او اطلاق می گردد.

سوم از مدارک عالم عیب قوه علمیه عیب غلب است، و آن قلب منجمی است که نه پدر خود روح اضافی به سبب پیدا کرده است، و هر کجا که مطلق غلب ذکر گردد، بر هر دای الهیست همین غلب سلیم است که به مقام مطمئنگی رسیده.

چهارم در مدارک عالم عیب قوه علمیه عیب عقل است، و آن به ری است ناپده و معاصر از روح اضافی به قلب، یعنی جهت اضافی قلب که منزه روح اضافی است شور و روس می گردد، و هر کجا که عرفا عقل ذکر کردند، مطلق همین را ارائه دارند، عقل بر نفس هر یک اسم مرتبه ای است از مراتب قلب (که بطور همگانه در آن انجام می گیرد) چنانکه بوری که بر روح به قلب اضافه می شود عمل گوید و همچنین طلمعی که از جهت ماده حاصل آید نفس خوانند، و نفس به شد و نطفه حی و سنوک الی الله بدیل به عمل می شود صدرالمتألهین گوید حس و عقل اگر چه به حسب مفهوم دو حریف و بی به حسب مصداق و واقعیت یک چیزند، و هر دو جوهر مجردند، و هنگامی که بر جهت مدبر و مصرف به بدن تعلی پیدا کرد نفس نامیده می شود، و وقتی از لحاظ ادراک امور تطفلی به بدن باشند، به مدبر و مصرف، عقل نامیده می شود، و مرتبه بالاتر از این نفس قدسیه است که در دوکات نظری بر حرکات فکری بی نیاز است، و بر تمام نظریات مانند روح محفوظ و نزدیکی ظاهر است.

پنجم از مدارک عالم عیب قوه علمیه عیب سزاست، و آن معاصر است فوق عقل، و مقام سزوهی به او اطلاق می گردد که قلب به سوی روح توجه و در مدار قوه حادثه او قرار گیرد.

ششم از مدارک عالم عیب قوه علمیه عیب روح است و آن، طبیعه و حقیقتی است مجرد، که از اسفه و پرفرو روح اعظم است.

هفتم از مدارک عالم عیب قوه علمیه عیب حسی است، و آن عبارت از روح است به سببه به خداوند تعالی برخی از عرف طو، روح و مقدم بر سزاست و برخی دیگر عیب حس را در جداد می آورده و طور احسن قابل شده اند، و چون ما خود را مردم به حل از رساله روحیه حضرت سید قطب الدین که از حاشیایان و اقطاب بعدی پس از حضرت میر سید حسنی قدس سرهما است می دیدیم، به عینه آن را نقل نمودیم.

اما بطور و مراتب قوه عملیه عبارت است از همین ذاتی که در حقیقت دراب انسانی قرار داده شده، به آن جهت که آنچه که در وجود او بالقوه و پنهان است به فعلیت و ظهور می رسد، پس این میل در آغاز خدقت انسانی به سزوهی، که به معنی طلب است، نامیده می شود، و در مرتبه نفس مبانی به میل و خواست، و در مرتبه نفس حیوانیه به شوق و شهوت که آن هم به معنی خواست و میل کردن است، به مفهوم قوی بری و در

۳۶ دوم علم لطیفه نفسیه است و آن علمی شریف و ارجمند است که تعلق به اخلاق و فصایل و اصلاح معاد و بدرگشت دارد و از عیب قلب - نه واسطه عقر علمی - استمداد و یاری می‌جوید، و نمازش با حصوع و خشوع و انقیاد و طمأنینه (فرمانبرداری و آرامش) - بین بیم و امید - است و از فرومایگی‌ها و حوهای تباه و هیأت ظلمانی و تارپیک بار می‌دارد.

۳۷ سوم علم لطیفه قلبیه^۱ است، و آن علمی کلی و بقیسی است که

در مرتبه نفس اماره نه مری، یعنی حواسی که با سرکشی و بیخفت همراه است، و در مرتبه نفس لولاه به اسلام و آرائس ظاهر و به احکام و مرام الهی بر عبادت، و دانش را به سوره و مصرع و هزار و احلاص و خشوع، و در مرتبه نفس مطمئنه به استقامت و توکل و تعویض و تسخیم و صبر و رضا و در مرتبه قلب به عبودیت و احسان و تقرب، و در مرتبه عقل به علم، و در مرتبه سزاه صحت، و در مرتبه روح به شدت محبت که از آن معبر به حق و حقیقت گردیده، و در مرتبه حقی به تحریر و تفرید و موجد نامیده می‌شود^۲ پادشاه سخن حضرت سید هدای سره

۱ مرتبه سوم در مدارک عالم عیب همان طور که بیان دهم - همه علمیه عیب قلبیه است و آن همه سلیم و فزونی مهربانی است که به پدر خود که روح انسانی باشد مطابق پدر آمده است، در آن حال درهای فوج و رحمت الهی بر او گشاده شده و در مقام امن و امان خدای تعالی می‌گردد و جهت ادراک این قلب یقین به خداوند و امان به او است، پس سالکی که در این حال به صفت نور معرفت و هدایت خود راهمایی گشته مصباح روح حیوانی او در سینه قلب و در میان عاقلوس بدش از روشی در جهت رینون نفس هدایی پاک شده او که نه از معنوی و روح و نه از معرفت احسان است روشی گسسته و چه نزدیک است که ریت و روح استمداد از نفس نه سب خارج شدن از قوه نه فعلیه روش و نورانی گردد و اگر چه هنوز به آتش و فتور عقل فعال برغورد نکرده و فیض روح القدس به آن نرسیده است سایرین شریک و دانش روح هدایی و نورانیت و پرتو روح القدس بر او، نوری است اضافه بر نور استمداد و هدایت او، حدیث هر کسی را که فطرت هدایت داشته باشد به وسط نور خودشنی هدایت می‌یابد - تفسیر سنوکی و عرفانی بر این نور است که از انانیت حضرت سید قطب‌الدین محمد میرزای هدایی سره لکری در سوره روحیه بود.

حضرت سید قطب‌الدین محمد میرزای هدایی در کتاب بی‌همتای عقل الخطاب جویش می‌فرماید قلب سلیمی که خداوند در قرآن بیان فرموده همین مقام است، نفس هدایی که در حدیث آمده - آنجا که امام می‌فرماید - در چهار جهان قسم اند قلبی است که در آن جریانی است، به مؤمن روشنایی می‌دهد، و قلبی است متکوس و برگشته که متعلق به کافر است، و قلبی است که به ریاض فقر به ایمان می‌یابد و به دل قبول ندارد، و قلبی است که ایمان و نفاق در آن مساوی است، پس بازگشت این صفت حیرت‌آلود به آن چیزی است که اکثر عمر به آن مشغول و مأیوس بوده، چه نوع ایمان باشد چه کفر - حدیث در کتاب ایمان و کفر - باب ۳۳

تعلق به صفات کمالی داشته و به واسطه عقل بطری و حقایق کشفی از عیب سر استعداد و یاری می جوید و بهارش با حضور و مراقبه است و از بیهوده کاری ها و عملت و بی خبری باز می دارد.

۳۸ چهارم علم بطیعه سرّیه ست، و آن علم حقیقی است که تعلق به تجلیات و مکاشفات داشته و به واسطه مامرت و سخن گفتن های عیبی از عیب روح استعداد و یاری می جوید و بهارش با مساحات و مکانه همراه است و از توجه کردن به غیر - به واسطه عقلت و بی خبری - باز می دارد.

۳۹ پنجم علم بطیعه روحیه ست، و آن علم دوقی (کشفی) لدنی است که تعلق به مشاهدات و مواصلا (به هم پیوستن ها) داشته و به واسطه ورش بسیم های عادت و هدایت از عیب حقی استعداد و یاری می جوید، و بهارش با مشاهده و معاینه همراه ست و به سبب ظهور صفات نفسی - در طور غروح روحی - بر طمعیان و سرکشی باز می دارد.

۴۰ ششم علم بطیعه حقیه ست، و آن علمی حمانی است که تعلق به اسرار محبت و بهرید داشته و به واسطه کشش های مهر و محبت های حمانی و درخشش های سرافنده های حلالی، بر عیب العیوب یاری استعداد و یاری می جوید، و بهارش همراه با مساحت (معامات و مدارل) و ملاطفه همراه است و از دوگانگی و ظهور انانیت و خودبینایی و کبر و غرور باز می دارد.

بنا بر این یکی طلب ماضی و برانیت طلب مؤمن اصول کاهی، مفهوم حدیث بیان شده ست به منظور [۱]
مراد حضرت سید از قلب سلیم همین ست که در آن جزعی ست و به مؤمن روشنائی می دهد، سپس می فرماید همین مقام ابراهیم ست و طور ولایت، که هر کس فاحل آن شد در سلامت و امن است و این همان مکه معتزلی و خانه حقیقی حد ست پس حق یعنی روح سالک را به طبقات اسرار غروح داده و ملکوت آنها را بر او می نمایاند، چنانکه در کتاب رب الرقوب دیلمی آمده که در شب معراج جداوند به رسولش فرمود چون بنده ای را دوست دارد - خبری از بهشت و درج را از او محقق ندارم و آنچه در قیامت بر مردم خواهد گذشت به او بنمایانم.

۴۱ اما نقطه‌های هشتگانه - با اعتبار هیئت و شکل کلی اجماعی جامع و فراگیر - اشاره است به درخت بهشت‌های هشتگانه، و عکس حقایق صورتهای تفصیلی آن اشاره است به درخت و گودال‌های هشتگانه دورج

۴۲ بدان که در مقام کشف - بری امر کشف و شهود - ثابت و محقق شده که بهشت‌های هشتگانه با آنچه در درخت بلند که در انبساط، همگی مظاهر حلال‌مراتب لاهوتی و حیرونی است، و درخت و گودال‌های هشتگانه آتشین، همگی مظاهر آثار نقیص و کمبودهای هشتگانه با سویی جهل مادی و تنایح خواص آنها می‌باشد؛ سائرین بهشت علیا مطهر دت احدی و عکس هویت مطلقه است و هفت دنی، مظاهر سایه و ظلال صفات هشتگانه دنی و ارباب (اصنام) مراتب حیرونی که عذرت از حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام می‌باشد؛ و در مقابل این صفات کمالات، نقایص هشتگانه معنوی با سویی مادی است و بها عبارتند از مرگ و جهل و کراهت و ناتوانی و کُری و کوری و گسگی؛ و درخت و گودال‌های هشتگانه جهمی مظاهر آثار این نقیص معنوی است که جداوند بدنها اشاره کرده و فرموده آنها سبعة ابواب نکل باب مهم حرم مفسوم، یعنی جهم هفت مبرن دارد که به هر مبرلی پاره‌ای از آنان فسمت شده است (۴۴ - حجت) و امکان ندارد که در مقابل مرتبه لاهوت و هویت عسی چبری باشد که با آن مقابل باشد، او از این نهفت پاک و بری است؛ از این روی در برابر بهشتی که اصافه است (یعنی بهشت‌های هشتگانه و درخت هفتگانه دورج) جهم و دورجی نیست، چون آن (بهشت هشتم) عین وجود است و در برابر وجود، جر عدم چبری نیست، و عدم هم چبری نیست - یعنی شیشیت ندارد - تا برابر وجود قرار گیرد؛ و هل این بهشت (هشتم) صاحبان های می‌الله، و از خواص انبیا و برگزینان است، آنان که برایشان نه سومی و نه

اندوه خوردنی است، چون در مراتب درجات آنان آنچه از درد آن بیم و یا از سودش اندوهی پدید آید وجود ندارد.

۴۳ بدان که حرکت نقطه دو نوع است: حرکت استداره و گردشی، و حرکت راست و مستقیم، حرکت راست به هر جهتی از جهات چهارگانه که می‌خواهد باشد، جر به سه نقطه پشت‌سر هم - هر نقطه اصلی مرکزی - تمامی می‌یابد، و صاحبان کشف این عدد را بر دیگر اعداد - به دو جهت - برگردانند. یکی آنکه - چهار - اصل در اعداد بسط است، و اعداد بسط اصل در ترکیب اعداد - تایی بهایت - هستند، این بدان سبب است که اعداد بسیط ز یک‌اند تا ده، سپس اعداد در مکرار می‌کنند، و در اعداد بسیط - هر چهار - عددی نسبت که ده را شامل و فراگیر باشد، برای آنکه عدد چهار، حقیقتش چهار است و در آن سه است که می‌شود هفت، و در آن دو است که نه می‌شود، و در آن یک است که ده کامل می‌گردد، و به واسطه حکمت و علت پس راز، امور موجودات بر اعداد چهارتایی تنظیم و ارایش پیدا کرده است.

۴۴ بنابراین حاملان عرش چهارند^۱ و نظام عالم بر چهار عنصر قرار گرفته^۲ و عالم انسانی بر چهار طبیعت بنیاست^۳، و همین‌طور مادیات چهار است: صفا و دیور و شمال و جنوب، و جهات عالم بر چهار است: مشرق و مغرب و شمال و جنوب، و همین‌طور اوتاد^۴ چهاراند: طلوع کسده و غروب کسده و وسط آسمان و وُتد زمین، و بر فصل‌ها چهار است: بهار و تابستان و پاییز و زمستان، و دگرگونی‌های عمر انسان بر چهار است: زمان کودکی و زمان جوانی و زمان کهنولت (بین جوانی و پیری) و زمان پیری و هرتوتی.

۱. آنان حزقیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل صلیهم‌السلامند ۲. عبارت از آب و خاک و هوا و آتش ۳. یعنی بلغم و صمرا و سودا و عین ۴. بولاد چهارتنی‌اند در چهار جهت دنیا که به سربزه چهار رکن عالم می‌باشند: اوتاد جمیع وقت است. یعنی میخ‌ها

۴۵ اما چیز دیگری که این عدد بدان اختصاص دارد، جهاتی است که از آن جهات رَحبه بر کشور انسانی وارد می‌گردد، یعنی گمراه کردن‌های اهریمنی و ابلیسی که نتیجه‌اش شکسته‌های آتشاک و کیفرهای امیدبر می‌باشد، اینها بر چهاراند. راست و چپ و جلو و عقب، چنانکه حق متعال از سخن ابلیس رانده شده و اهریمن مطرود حیر می‌دهد که: لانیهم من بین ایدیهم و من حلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم ولا تحد اکثرهم شاكرین، یعنی آنگاه از جلو رویشان و از پشت سرشان و از راستشان و از چپشان به آنها می‌تازم و بیشترشان را سپس‌دار بحرایی یافت (۱۷ - اعراف) و (حق متعال) بالا و پایین را بیان نمرود، اما پاپی: برای آنکه از صدر (سینه) که محل وسوسه است دور است، پیمودش دشوار می‌باشد؛ و اما بالا: برای اینکه بالا راه ورود آمدن قصای الهی و جایگاه ریش همن رتانی است، لذا توان نزدیک شدن بدانجا را ندارد، زیرا اگر نزدیک شود هلاک می‌گردد.

۴۶ پس این امور چهاررسانی به ریان‌های حالاتشان تسبیح و ثنا گفته، و به ترم‌های حقایق و خصوصیاتشان بر جلالت و بررگی شأن آفریدگارشان، و کمال آثار ربوبیت ارباب (رب‌موسوع) خودشان - از اسماء چهارگانه انهی که علیه و چیرگی و نمود فرمان و احکامش همه حا را فرا گرفته است - گواهی می‌دهند، و آنها اسماء چهارگانه‌ای هستند که به سبب جلالت و بررگیشان از ارکان و اصول تصرفات ایجاد و سیاد مصادر تدبیرت و خودی و پایه‌های پی کرسی و اداره کشور فردنیسانند و آنها عبارتند از: حی و عالم و مرید و قادر

۴۷ از کانون چشمه‌سار حیات «الحی» آب صاف و شیرین حیات ظهیری و معنوی بر مردگان وادی اکوان و نشه‌کامان بیابان امکان رپرش می‌کند، و از تابش انوار علم «العالم»، سبک و پویدگان راه هدایت، در گریه‌های گمراهی، و گمشدگان در هامون‌های نادانی، هدایت و راهمایی

می‌شوند، و از ریش باران‌های اراده «المرید»، بوستان و باغ‌های وجود سیراب شده و نفوس صاحبان شهود از پلندی و تباهی پاک و پاکیزه می‌گردد؛ و با برگیری از قطرات امواج دریای قدرت «القادر»، حدود و ابراهه‌های مقدورات، پُر و بریر شده، و به واسطه کبیده‌ی اقتدارش گنجینه‌های جواهر بریں و ریریں عالم وجود گشوده می‌گردد.

۴۸ پس محسنتین مظهر کیمی حمالی این اسماء چهارگانه - تبارک و تعالی - عبارتند از چهار فرشته مقرب که عهده‌دار اداره امور ربّانی و تدبیر کسب‌گان اصلاح عوالم امکانی هستند، و آنان: حیرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل - صدوات‌الله و سلامه علیهم اجمعین - اند؛ اسرافیل مظهر اسم «الحی» است و از دم او سرباپ حیات در اعیان ممکنات جاری و جاری می‌گردد؛ و حیرئیل مظهر اسم «النعیم» است و از دلت او انوار علوم بر است؛ درهای کاملان - بر موحودات - فاصله و ریش می‌کند؛ و میکائیل مظهر اسم «المرید» است و از عبادت و توجه و روری‌های صوری و معنوی بر قابلیت افراد موحودات تقسیم و بخش می‌گردد؛ و عزرائیل مظهر اسم «القادر» است و به قدرت و سرور و اقتدارش می‌آید و به وسیله قبض و گرفت، حقایق پراکنده و متفرق را جمع و گرد می‌آورد.^۱

۱. شارح مفتاح‌الغیب - محمد بن حمزه همدانی - در کتاب مصباح الانس از سفیدس مرغانی در اوکان و پادیه‌های لوح - در فصل چهارم - نقل می‌کند که گویند: «رُفَّی جَهت که سبب بوج به نفس دوم - که به نام الوهیت نامیده شده - سدیدتر است و این الوهیت دارای چهار اصول و سه شرط متمماتی در ظهور مقام حکامش که اصول هفت‌گانه‌اند می‌باشد: ۱- «اینکه در بوج برای هر یک از این اوکان چهارگانه مظهري خاص و صوری و حیاتی» - ۲- «شمال هر یک بر آنها بر آثار باقی» - معین و مسحی کرد

بنابرین اسرافیل علیه‌السلام مظهر رُکبی حیاط کیمی است؛ و بدین جهت است که حیات ابدی خروی تمسک به صفحه دوم او در صورت که محمل صورت‌های طبیعی و عنصری است - دارد؛ ولی نمحه اوئی او به بالا فرستادن و بازگردانیدن دفع است از ظاهر به باطن؛ تا آن که حکم حیات دنیایی به کلی پایان پذیرفته و به اصل خودش بازگردد؛ سپس حکم ظهور او در نشأه اتم‌وی آغاز و آشکار شود؛ در حالی که اقصای

۴۹ اما حرکت امتدادی نقطه به سوی بالا، اشاره ست به ترقی سالکان در مراتب کمال، به واسطه کشش‌های نفس‌های رحمانی او، و تر شدن پوست‌گان راه حق در درحات استکمال به استه عرب ربانی وی؛ و نقطه‌های سه‌گانه کشیده شده به این حرکت به سوی بالا اشاره است به انتقالات سه‌گانه روحانی و بیرون آمدن‌های معنوی در مرتب مثالی و درحات ملکوتی و مراتب جبروتی.

۵۰ نقطهٔ نحسین اشاره ست به ترکیه و پاک کردن سالک مر نفس خود را از پلیدی‌های مشاهدهٔ افعال نفسی و بی‌رگی و تاریکی سرگرمی‌های حسی، به فانی کردن افعالش در افعال حق تعالی، و بهره‌ور گردیدنش به وارد شدن در

سه (عدن و داد کردن) در حیات کلی به حکم جمیع سالکان در صراط مستقیم است و اما حسنی علیه السلام مظهر رکنی علم است و این جهت و حقیقت که مشتمل بر انواع علوم و سبب‌های معلوم به اوست حمل می‌کند، مانند غنچه شادید نفیضی بر آید انور علم امیر حجت (۵) (مجم) البیه سابر قوی [در تفسیر علی بن ابراهیم از قول حضرت‌های علیه السلام و همچنین در برخی از تفسیر خاص و هام آمده که سیدالنفوس حدیث است به حبرئیل، بلکه حبرئیل ذوقه ست، و ساریج هر علمی انساب معلوم را به حبرئیل برای اثبات مطلب خود سابر نفیض می‌گوید. و واسطهٔ فرستادن آمدن عیسی علیه السلام از آن جهت که وی کلمه حق و مشابه صامت است گردید، و مظهر حق و فعل است. عیسی به اعتبار اول به نام روح القدس نامیده شده به اعتبار دوم به نام روح الانیس، و سابر نفیض و و مانند اسرافیل ذو جهت و حکم است، و سابر حبرئیل از جهت ظاهرش که حرم و حور بر او عاتق است مظهر قول است، برای اینکه قول مصروب نفس است که عبارت از عین وجود است، و هر جهت ماضی که حکم علم بر او غالب است مظهر فعل است و اما حیکانیل علیه السلام مظهر اراده است، چون بر سبب بعد از آنچه که طای حق در آن است از دوری مصوری و مصوری، یعنی علم و فهم و میر عدی و همی، مانند مقام و حشمت و بررگی، و عدای عیسی، مانند مال و نعمت، می‌باشد، از این روی و خود، محشیه متفرد در نواده است

و اما اسرافیل علیه السلام مظهر رکن قدرت است، و بر گردن‌کنش، و در گویان راه به واسطهٔ مایه کردن، بدین دعایی، معلوم می‌کند، و همانطور که مقام حدیث الهی و کونی از توابع این ارکان چهارگانه آمده، همین‌طور تمام ارواح و فرشتگان از توابع این دستگاه چهارگانه پس از همانند، و میر مهمانی که مأمور به سجود آدم بودند، چون آنان از فرشتگان عالی بودند که در همان و سرگرمی در حلال و عظیم حق تعالی کامل و تمام بودند و مروجات و استعانی که از آنان یعنی فرشتگان چهارگانه، حاصل است مانند مروجات و استعانی است که در حقایق معنوی، در مرتبه علمی، حاصل است.

بهشت بهسانی که بهشت افعال است^۱ و در عیب عالم مثال مطلق قرار دارد.
 ۵۱ و دوم اشاره است به پاک کردن سدنک پوینده آینه دلش را، و ردودن آن
 از پلیدی‌های حوهای دشت و رنگار صدات مکوهیده و باپسند، و فانی کردن
 صفاتش را در صفات حق تعالی، و گردش دادی سرش را در عرصه‌گاهها و
 فراحناهای دو بهشت افعالی و صفاتی، به سبب ترکیبه و پاک کردن نفس و
 ردودن رنگار قلب - در عیب درجات منکوبی - .

۵۲ و سوم اشاره است به بیرون آمدن کامل محقق از پرده و حجاب‌های
 دات و مصا در صفات و دشواری افعال خویش، به سبب فای افعال خود در
 افعال حق تعالی و صفاتش در صفات حق تعالی و دانش در دات حق سبحان،
 و استشاق توهنی خوش قرب و نزدیکی به حق، و مزده یاغیش به برآمدن بر
 بهشت‌های مه‌گانه افعالی و صفاتی و دانی - در عیب مراتب حروب

۵۳ پس بهشت افعال دارای یک درجه است و بهشت صفات دوبرابر آن -
 یعنی دارای دو درجه است - و بهشت دات دوبرابر بهشت صفات - یعنی
 دارای چهار درجه است - اینها درجات بهشت‌های هفت‌گانه وعده داده شده (به
 مؤمنان) است، و آن سوی اینها فردوس اعلام است که عبارت از بهشت اصافی
 (یعنی بهشت هشتم) می‌باشد.

۱. جنب افعال عبارت است از بهشت صوری بر حسن خوردنی‌های ندید و نوشیدنی‌های گوارا و مکاحبات
 نیکو، که پاداش اعمال نیک است و به نام «جنب افعال» و «جنب نفس» هم نامیده می‌شود؛ جنب صفات
 عبارت است از بهشت معنوی که بر تعذیب صفات و اسما الهی حاصل می‌گردد و همان «بهشت قلب»
 است؛ جنب دات عبارت است از مشاهده جمال حق که همان «بهشت روح» است.

عالم حیروت عبارت است از عالم اسماء و صفات الهی، و عالم امر و عالم ملکوت و عالم عیب عبارت
 است از عالم ارواح و روحانیات، چنین اینها تا به سر و فرمان حق تعالی - بدون واسطه مدت و ماده - پدید
 آمده‌اند؛ و عالم خلق و عالم ملک و عالم نهادت عبارت است از عالم اجسام و جسمانیات، و آن عالمی
 است که پس از عالم امر، به واسطه ماده و مدت - پدید می‌آید - عقل از ترجمه اصطلاحات الصریحه شیخ
 عبدالرزاق کاتانی.

۵۴ اهل بهشت افعال یک حشر^۱ در عیب عالم مثال^۲ دارند، و

۱. صد و الیاهویست نفس سره می‌فرماید: بازگشت انسانی در روز رستاخیز همین شخص است به عیب - هم نفساً و هم بدناً. و اگر چه خصوصیات بدن از مقدور و وضع و خط و غیر اینها تعبیر کرده باشد، امیرادی به شخصیت بدن وارد نمی‌گردد، زیرا صاحب هر کسی عیب است بر معای روح و نفس او با ماده که این صورت روحیه بر او قائم باشد. و اگر چه خصوصیات ماده بر تنهین مقدار و وضع و خط و غیره تعبیر نماید.

ویرا اگر تر شخصی را هر صفا در سبق دیده و بعد از مدت مبعودی دوباره ببینی، با اینکه احکام جسمیه او - چنانکه در بالا گفته شد - تعبیر کرده باشد، قطعاً حکم خویشی کرد که این همان انسان سالهای پیش است، پس تبدیل و تعبیر ماده ندیده بعد از آنکه صورت روحیه نفسانی است، اشکالی به صاحب شخص وارد نمی‌نماید، چون ماده در هر چیزی به نحو اتهام است. نفسی مورد صاحب بدوی صورت هرگز نمی‌گیرد، و ارزش و شخصیت هر چیزی به صورت دوست دارد در احرب بسیاری بر توئم این بدنهای از بدنهای خرویی مسلوب است، و بدن آخری مانند سایه‌ای است که ملازم روح باشد و با مانند عکسی است که در آینه دیده می‌شود، چنانکه در دنیا بر عکس بوده روح در این بدن مانند سحاهی است که بر دیوار حائط ناپدید.

زیرا جزو نفس ناطقه که واحد شخصی است و بی تر جهت و سبب و خویش و بهایب احاطه‌اش بر حقایق در ذات خود احتیاج به آلات نداشته، هم می‌بشد و هم می‌شود و هم می‌جشد و هم می‌بود، عین به چشم و گوش و دین و سمّ عقلی، چون تمام هوای موجود در مقدم خارج بود، ما به اصطلاح عرب، نفس به اشکال مختلف در تمام جمیع او موجود، و با داند و باطنی او به یک وجود واحد جمیع است، و بی در این جهان از جهات تنگی مکان و ضعف و خودی چنین حقیقی نیست می‌دهد، مگر برای اولیای الهی که از تنگی و مضیق این جهان مادی گذر کرده و سلطان حرب در اندام ظهور نموده و بسط مطلق به گشته است.

از مصوب حیات درگذرد و سبب ملک امکان شد

۲. بدان که به حکم قواعد عقلی قطعی و آثار و احکام صاحبش رب محمدی (ص)، ثمة اظهار جنبه السلام محض و ثابت شده که از برای هر فرد از مرع، نام خود باشد انسان، فردی منافی قائم به ذات در عالم بر روح و مثال مطلق. موجود است و در احادیث به بر روح سابق تعبیر شده است. اما بر این از برای هر نوع فردی محدود عقلانی دو عالم عقول به نام عقول متکافیه موجود است، چون نوع مجرد به حسب طرب منحصر به فرد است، پس به ازای هر نوعی یک فرد عقلی وجود دارد، ولی افراد مثالی متکثرند و بسیار کمتر و ردیاد آنها جهات موجود در ماحیه فاعل است، و کمتر و ردیاد مادیات از ناحیه فاعل که اولی رافضی افلاطونی و دومی و مثال مطلق گویند.

عین و خود از عالم عین به توسط افراد مثالی که بر رخ سبق به تقوه به شد به افراد مادی می‌رسد، ولی در بر رخ لاحق بالفعل جسم و افتضال انسان به عالم بر رخ لازم مثال صعودی است، و بدن مثالی صعودی از مراتب وجود نفس است (یعنی افعال یک و بدن) و مرتبه علایق مجرد نام، و مرتبه متوسط که مثال و بر رخ است که از تجسم افعال حاصل آید، و بدنی است رسیده و حاوین بدن بر قیامت و یوم الحساب در سبب و یا شهادت می‌دهد، زیرا حیات ذاتی است، و فی الدن الاخرة الهی العیون، نوکامو، بهمنون، بخلاف بدن مادی که حیاتش هوسا است، یعنی تعلقی ندیبری دارد.

ایمان اهل قیامت صغرایند، و اهل بهشت صفات دو حشر در عیب ملکوت

در هر حال برای انسان بحر و طور دیگری بینک ایجاد معصفت از وجود پیش از آنکه قدم به این جهان مادی گذارد. بوده است، همچنین برای او شب و آفتاب دیگر وجود پس از خروجش از این عالم هست. پایانی سخن صدر

پس برای هر یک از موجوداتی که در عالم ممکنند مثال مقتدی است مانند خیال در عالم انسانی و مثال مقتدی است به عالم، مانند خیال است نسبت به انسان، و سالک هر گاه در صحن وجود به واسطه عبور کردن از خیال معبد متصل شود به عالم مثال مطن. حدیثی در همان گونه که هست در باید و از همین راه بود اگر کسی بر عین ثابت خود حاصل آید، وی هر گاه در حیل معبد جبری را مشاهده کند ممکن است حقیقت را یافته باشد و ممکن است خطا کرده باشد. یعنی به واسطه دخالت حس مشترک.

صدرالدین عسکری قدس سره در کتاب مکتوبات حکایات سلیمانی گوید بدان که وجود از جهت مبدأ و اصل انبساط و منقبضی از جهت عوین حق معانی مریسی کنی در بحثی و ظهور است اوتن آنها عالم معانی است؛ سپس عالم مثال است که نسبت به مرتبه ظهور، تمام برافز نسبت عالم معانی است؛ بعد عالم مثال است که ازواج و معانی در آن معدود و دارای می باشد یعنی هیچ چیزی در آن عالم خبر به صورت محدود و ساوری ظهور و عین پیدا نمی کند پس در آن عالم حس نیست که اعدا آن صورت عرس است که به تمام تمام محسوس احاطه دارد، و نه آن به و آنوری سر معنوی و خودی صادر از حد صورت و جرات کلی نش برای ظهوری که بهایش عالم حس نیست باین می رود

قبه صوری در مقدمه شرح قصصی الحکم گوید بدان که عالم مثال عالمی است روحانی و از جوهری بر این در محسوس و مقداری بودی شبه به جوهر معنایی است، و در توانی بودن شبهه به جوهر عقلی، جسم مرکب مادی نیست و جوهر مجرد معنی هم نیست، بلکه روح است و هر چه روح باشد دو چیز باشد. غیر آن دو چیز و آن را دو جهت بر باید باشد که هر جهتی شبهه به یکی از دو حیر باشد، و این عالم را از آن جهت مثال گویند که ممکن است بر مثال و صورت آنچه که در عالم جسمانی است و همچنین اوتن مثال صوری است برای آنچه از صورت عیان و حدیثی که در صورت عین است، و به نام خیال متصل بر آن را نامیده اند، چون غیر مادی و شبهه به خیال متصل است

پس هیچ معنایی از معانی و هیچ روحی از روح نیست مگر آنکه برای صوری مثالی. مطابق کمالانش در این عالم هست. بر هر یک از صورت بر اسم ظاهر بهره و نصیبی است، بدین جهت بود که به عیون (ص) جبرئیل و در سدره المنتهی دید، دو حالی که وی از ششصد بر بود.

این عالم مشتمل است بر عرش و کرسی و عتبات آسمان و عتبات زمین و آنچه در آنها از فرشتگان هست، و این مطلب که بهیچ معراج نبوی و مشاهده حضرت دم در آسمان اوتن و حضرت همی در آسمان دوم و به ترتیب حضرت یوسف و یونس و هارون و موسی و ابراهیم - علیه السلام - در آسمانهای سوم و چهارم... تا هفتم روشن می شود، و نیز عرق بین آنچه در خواب دیده می شود و آنچه در فیه خیالیه مشاهده می گردد، یعنی عروج به آسمان چنان که برای متوسطان در سوک حاصل می آید. مشخص می شود و همچنین

دارند، و ایسان اهل قیامت وُسطا باشند، و اهل بهشت ذات سه حشر در عیب مراتب جبروت دارند؛ و ایسان اهل فامت گُرائند^۱؛ پس اهل قیامت صغری، سه روش می‌شود که آنچه در این عالم مشاهده می‌شود، بر صور معسومه سایه آنهاست.

ولی باید بدانی برخی که پس از معارضت بین «روح در محل حرر می‌گیرند غیر بر رخی است که واسطه بین اوضاع مجرعه و احسام است» بر مراتب سیرات و معراج و جود خوری است، مرتبه‌ای که پس از مشاء دیاست از مراتب سیرات است و دارای مقام بولجست، و مشاء پس از دبی از مراتب معراج است و دارای مقام آخریت، و این تریخ، عالم صور هلال و منبجه فعمال است که حلالی در دبی دانسته سیح اکبر - در فوجات اولی و عیبه امکامی و دومی را هیبت محالو نامیده اند. ربه بجه که در فوبی است، امکان ظهورش در عالم شهادت هست، ولی آنچه در دومی است محال است به به عالم شهادت باز گردد و محاسف عالم درم سیر اندک است؛ از اینجا است که بسیاری تریخ در مشاهده می‌کند و می‌داند که در آینده در دبی جبه واقع می‌شود، ولی قادر بر کشف احوال مردگان نیستند.

۱ سید حیدر امینی در کتاب «سرر الشریعه و طوار نظریه و برر الحقیقه در عیبه‌های صغر و وسطا و کُبر» گوید: هیامت صغری عبارت است از ورف من عالم محسوس و مرکبات و بازگشتش به عالم هسایط صغری جسمانی که فرمود الله العیال سیر و دالامار عصب و دالو حوس حیرت و اد البحتا محسوس؛ و ادالو حوس رو مت، یعنی وحی که کوهها را صحرای شود و سیر می‌سازد، باقی نامند و ادالو اکشف کردند و دریا آتش شود و نفوس حلی و هم جنمان حشفه شوند (۳- ۴، نکویر).

اما در برد برخی قیامت صغرا عبارت است از ظهور حضرت مهدی علیه السلام در آخر الزمان برای حکم و نصارت بین خاصرات، عانش - چون و حیمه الهی و نصی است که جهان و خود بر گود او می‌گردد و بدو ولایت مطلقه حم می‌شود، تکلیف و سر بیج و فعل و ادیار بر میان برد سه شده و تمام عالم و خود به آن حالی که بیش از ایجاد ذات باز می‌گردد.

هیامت وُسطا عبارت است از ما گشت سابط به هیولای کُشی بحسب که فاعل و پذیرای صور تمام عالم جسمان - از اهلاک و اجرام و موالید و غیر آنها - شود، چنانکه می‌فرماید الله النفس کور و ادالو حوس اکدوب.. یا: و اذا الصف بثر و اد النساء کطب و د امحیم سرت و اد الحنه ازلف، یعنی وقتی که خورشید تاریک شود و ستارگان پیره شوند و تمام گسسته و باز شود و اسماعل ر ح کده شود و جهنم روزان شود و بهشت نزدیک گردد (۱- ۱۳، نکویر).

اما در برد برخی قیامت وُسطا عبارت است - بین و دگر گویی عالم صوری جسمی به صورت عالم بر رخی معادی - به تریخی تروبی و مهدایی - و درنگ تمام در این و دریافت دردها و لذتها به مقدار استحقاق، که به نام عذاب قهر و بهیم آخرت نامیده شده، همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: القبر اقاروصه سر ریاضی الله او حفره من حفر البیض، یعنی گور را بویسی بر مکان‌های بهشت و ناگودانی در گودال‌های دروخ است، چون خداوند می‌فرماید: ولند یقنهم من الف لب لاذی دی القمداب الاکیر، یعنی: عذاب کمترش را رود در عذاب بزرگ آنها می‌چشایم [رود در عذاب از عذاب مثال در فوس صعد است که از این مسیر به سه

در نوردندگان صحراهای افعالی - سوار بر چهارپایان نفوس رکبه و پاک - اند؛
و اهل قیامت و تسعانی دریانورد - خُره در نهی صفاتی ترکشی‌های دل‌های
پاک و طاهر - اند، و اهل قیامت کُری پیشی گیرندگان فصای هویت دانی

﴿ هبنا وطمی شده است.﴾ (۲۱- سجده) و بر فرموده و اس وواتهم بر رح الهی یوم یبعثون، یعنی پیش
رویشان برودنی است تا روزی که بر میگفته شود (۱۰۰ مؤمنون)

هبنا کبر عبادت است از مارگشت صور غابر روحانی - بر عقل و نفوس - به جوهر بخشی که خداوند
از آن جوهر این حقایق و صور افریده است - چنانکه پیغمبر (ص) فرموده ان ما خلق الله تعالی جوهره
فنظر الیها عداس من هیئت و عبادت بعضها ماء و بعضها نار و بعضها من النار الارواح و من النار
الاحیاء و الحیثیه یعنی محسوس چیزی که خداوند افریده گوهری نورسند بود و بدان نظری فرمود ان
گوهر از هیبت و عظمت آن نظر گد حده گردید، در نتیجه نصف آن آب گشت و نصف دیگرش آتش، سپس
خداوند متعال از آب، ارواح را و از آتش، اعضاء را افرید... تا پایان حدیث

اما به بیان کشف و روس اهل کشف و ذوق این گوهر در سمع عبادت از ماده و اخصی است که خداوند
تمام صور عالم را در آن گشوده و نهاده است، در این کلمه «ماء» و گاهی «عصر» عظمه نامیده‌اند، و حکمت
در آن صدف بیان الهی است که کما بین و حق تعالی و عداً عا انا کما عا عا، یعنی چنانکه حضرت از
این آغاز کردیم، اعاده و بازگشت از کسم که کبر ما جیس است (۱۴- ایه)

سپس گوئیم ابعاد صورهای اخروی در این گوهر و ماده صورتی جایزد و پدیدار بوده و بدین‌را روال و
نابودی و نبود و دیگرگویی عظمه نیست، چون بی‌فرمانه جلدین می‌باشد یعنی پیوسته در اینجا جادیدان و
میلداند (۱۲۲- س)

و مثال: همانند این سال فطمتی از موم است که نه صورتهای مختلف و گوناگون ظاهر می‌گردد، به از
خودش - مانند هسته حبه و غیر آن - و بار غیر خودش مانند حق تعالی و با فرشتگان و با نیرویی که طبیعت
کلیه را صورت می‌بخشد - سپس قابل کردن تمام این صورتهای در این (طبیعت کلیه) و باز گردانیدنشان به
آنچه از قیامت که بودند، سپس ظهور آنهاست به صورتهایی که مناسب با عوالم حوری و مواضع بهشت و
دورح دارند، و صدق این - یعنی حسر ایمان به صورت و اخصایی که پیش از مرگ داشت بیان الهی است که
بلی دادین علی این سوئی خایه، یعنی اری! بوییم که نگهانی از ر سازیم (۴ قیامت) و غیر این از آیات؛
بیان مشرکان از متکلمان که قابل به حری صبی هستند و جای چیزی را در وجود - مطابق - محال می‌دانند؛
نابودی و قنایش هبار است از تبدیل صو - و دیگرگویی آنها به صورتهای دیگر - به غیر این و برهان عقلی قائم
است که موجود هرگز معدوم نمی‌گردد و معدوم مضی، هرگز موجود نمی‌شود، و ابعاد و ابعاد نهاده بر معکاف
صدق می‌کند و س، یعنی فقط به عباد تمبیر دیگرگویی صورت و تبدیل آن، و (اعتماد) بازگشت تمام
موجودات - در احرب - به صورتی که بر آنها بودند - به حسب علوم و اعمال - و باقی عالمشان بر این صورتهای -
در بهشت و دورخ - لازم و واجب است.

- به پره‌های ارواح قدسی - اند؛ پس در موردندگان بی‌جان افعال، ورود آیدگان در بهشت نفوس اند - شادمان و مسرور و در مانور دان در نه‌های صفات، واردین به بهشت قلوب‌اند به آرامش و سیم عطر بیر و بهشت پر نعمت؛ و پیشی گیرندگان صفای هویت دانت، کاملان از اویباید که آنان را به بیمی و نه اندوه حور دینی است.

۵۵ اما حرکت امتدادی نقطه به سوی پائین اشاره است به تملکات الهی و ظهورات ربانی در عوالم مختلف، و پوشیده شدنش به مظاهر مسایب و خدای از هم، برای اینکه خداوند در هیچ مظهری ظاهر نگشت حر آنکه به همان مظهر پوشیده و محتجب گردید، پس ظهورش در حقایق مظاهر عبارت است از پوشیده شدنش بدانها، و پوشیده شدنش به پرده‌های مظاهر عبارت است از ظهورش در آنها^۱، و این ر عمجاب و شگفتی‌های اسرار تصرفات الهی و شگرف آنهاست.

۱ مایش در این درباره اتحاد ظاهر و مظهر بر معنای است، لکن این حاکم سینه‌ای به‌این باشیم، باین همه این مطلب را با توضیحی در کتاب مصباح الانس به‌تمام می‌دانیم؛ حصره دینی گوید هر مظهری از مظاهر به واسطه امری مشخص، یعنی صورتی که بدانی یعنی می‌یابد و حقیقتش سکر می‌گردد. خواه در مظاهر جسمی باشد و با مثالی، یا غیر این دو که گفته شد امکان ندارد که این مظهر بر آن جهت که مظهر ظاهر است خود ظاهر باشد و گرنه بعضی هر یک از آن دو بر دیگری موقوف بود، و توقف از یک جهت هم دور پیدا می‌کند و این خود محال است؛ همین طور این مظهر، ظاهر به ذات خود هم نیست، و گرنه بی‌نیاز از غیر یعنی ظاهر بود و صورت از نبود، در حالی که وی این گونه فرض شده و این امر خلاف فرض است، و در هیچ چیزی صبر ظاهر، ظاهر نیست، و گرنه بعضی مظهر بر آن غیر بوده از او یعنی ظاهر بود، حالی که فرض شده که بر وی است و این امر هم خلاف فرض است.

۲ مظهر، و در ظهور برعکس است، و این شان حق تعالی است، چون او بر جهت صفات و بسط‌هایش مظهر است، بر جهت ذات و هیئت ظاهر، چنانکه حضرت شیخ کبر عس سره در تفسیر گفته بر این نویسی و بر تبه خلاف تو است، و در تفسیر فرموده هر موجودی که حکمتش با اسماء است، حکمتش با صفت است و در هر حال و در هر مرتبه که باشد، انعکاس و خدایی محال است، پس مجموع عالم مظهر و خود خالق و محجب است و هر موجودی هم با تعینش مظهر است، ولی از جهت است اسم خاص در مرتبه مخصوص و وجود، مظهر احکام اعمان و شرط در رسیدن (سرایت) احکام از بعضی به بعضی دیگر است.

۵۶ بدن که اطلاق و نامیدن سم عالم، یا لغوی است و یا عرفی؛ آنگاه لغوی عالم در وضع لغوی نامی است مری آنچه که بدان شئی دانسته می‌شود، و ن ظاهراً مشتق از «عالم» است، مانند «حتم - مهر» که بدان (نامه) حتم و پاید می‌پذیرد؛ بنابراین عوالم می‌پایان است، برای اینکه هر موجودی به تنهایی مری خود عالمی است، زیرا او چیزی است که بدان شئیت و خود او و غیر او دانسته می‌شود؛ و بر تقدیر دوم (عرفی) نام عالم بر مجموع اجزای و خود اطلاق و نامده می‌شود، و آنها عرش و کرسی و آسمانها و احسام عنصری و صور مرکبات از معدن و نبات و حیوانات هستند؛ و آنچه در اخبار و روایت از بسیاری عوالم که آمده، حر با معنی لغوی - به عرفی - درست در نمی‌آید؛ براس عوالم - از پس جهت - اگر چه حرکات آنها محدود و انحصارپذیر نیست - چون محدودیت افراد مراتب امکانی و اشخاص مدارج طبیعی و اعدا حقایق وجودی ممکن‌پذیر نیست - ولی محدود کردن کلمات بها در عدم عیب و شهادت و عنوی و سفلی (پهن و پید و بالا و پایین) امکان‌پذیر است، این به واسطه تقسیم‌پذیری «کُلّ» است در آنچه که از ادراکی حواس برتر و پنهان از آنهاست و آنچه که در دایره درک و شهود حواس در می‌آید، بنابراین پنهانی‌ها سه قسمند و خاصر دو قسم.

۵۷ ناری، عوالم کله و مراتب وجودیه پنج است که برد صاحبان کشف و شهود به «حصرات خمس - مراتب پنجگانه» نامیده می‌شود؛ نخستین از عوالم، عالم هویت عیب مطلق است، یعنی به واسطه اشتماش بر عیب آنچه در عوالم است که به نام ماهیات ممکنه و حقیقت الحقایق و احدیت مطلقه نامیده می‌شود؛ سپس عدم حرورت و پس از آن عالم ملکوت و بعد عالم ملک و در پایان عالم انسان است.

۵۸ ورود آمین‌ها چهار است. بحسب نقطه امتدادی متناهی است، و این

اشاره به فرود آمدن محسنین است، و آن عبارت از تزلزل حق تعالی از مرتبه احدیت به مرتبه واحدیت، و ظهورش بر عین حیرت به صور عقول و نفوس مجرد، و مراتب صفات همگانه دانی و سماء الهی می باشد.

۵۹ دوم اشاره است به تزلزل از این مرتبه به عالم ملکوت که به نام عالم امر و لوح محفوظ^۱ نامیده شده، و بر ظهورش در دگرگونی های ملکوتی - به صور نفوس مطبوعه (مقش پذیر) و هیولای کنی و حقایق روحانی می باشد.

۶۰ سوم اشاره است به تزلزل به عین ملک، که به نام عالم حس و شهادت نامیده می شود، و ظهورش در این عالم به صور ادب - بعضی احرام سمائی - و اُنْهات - یعنی سابط عصری - و هوالد سه گانه معدن و سات و حیوان می باشد.

۶۱ چهارمین تزلزل که پایان امتداد نقطه است اشاره به تزلزل فیض اقدس به عالم مادی و مادی، و ظهور او در مظاهر کمالی انسانی، به صور حقایق

۱ صدرالمتألهین همدس سره و حکمتی الهی مقرر در عالم امر به عمل فعال گردانند، و در مقدم محقق هم چنین است، چون در عالم صور علم الهی است که بر لوح محفوظی که خداوند در آن لوح صورت و حقیقت آنچه در آسمانها و زمین است به گونه ای اعلا و برتر و اشرف، که مستند به نای خود نوشته می شود، بعضی عکس و تصویر لوح محفوظ الهی عالم امر است که خود به عین عمل فعال می باشد.

صدرالمتألهین در کتاب اسفار گوید لوح محفوظ عبارت است از نفس کلیه فلکیه، ریز آنچه در جهان مادی و جاری می شود مکتوب و ثابت و مرسوم در نفس کلیه فلکیه است. و موارد و حرکات و حالات خود - و همانطور که به واسطه علم در لوح حس نفوس حس می شود، در عالم عقل، سرور معلومه و مضبوطه بر وجه کلی در نفوس کلیه فلکیه که تحت عالم امر مرسوم می شود، و بر آن جهت لوح محفوظ گویند که صور فایض بر آن همواره محفوظ و مصون از تغییر و تبدیل است و بر مقتی واحد مستمر.

شرح مفصّل الحکم، مؤیدالدین حیدری در شرح قصص خود گوید لوح محفوظ همان اُمّ الکتاب مبسّط است که بر دامن نظر به نام نفس کلیه نامیده می شود و محلّ بعثت را احیاء و یک کریمی - کریمی کریم - است که در آن فاضل نعمت مظاهر کاملان از کتابها و سورهای و کلمات و آیات می باشد، و در حای دیگر گویند کتاب مبسّط فیم اعلامت و آن کتاب اسم عالمه می باشد، همچنان که لوح محفوظ اُمّ الکتاب مفصل و اُمّ الکتاب مبسّط است و آن حقیقت الحقائق و عبارت در اعمامه عالم است.

و خودی و عکوس اسماء الهی و صفات ربانی - مانند حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام - دلزد

۶۲ این پایان تدریسات و خودی و بهایت ظهورات الهی می باشد؛ سپس درجه به درجه آغار در ترقی و تر شدن می کسب به آنچه که از آن در این مراتب و خودی هرود آمده، و راههای اصول و مروج آن را پیموده، تا آنکه باز گردیده و به مبدأ نخستین - که از او آغاز کرده و تمام کارها بدو باز می گردد - اتصال و پیوند می یابد

۶۳ اما حرکت امتدادی نقطه در عرص (پهنا) اشاره است به پخش انوار تجلیات و خودی و گسترش آثار ذم‌دهی ربانی و مسایم رحمانی در حقایق اعیان شهودی؛ و نقطه‌های چهارگانه شاره است به این که صدور اعیان ثبوتی (ثابت) و محركات حروتنی و روحانیات منکوبی و جسمانیات شهادی، از مرتبه هویب عیبی، در عرص و ردیف هم‌اند و در پذیرش فیوضات و خودی - از حسب افریدگار فاضل مساوی و برابرند، و همانند ندی مطلب اشاره کرده و فرموده و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله و هو الحکیم الحبیر، یعنی: اوست که در آسمان خداست و در زمین خداست و همو حکم و داناست (۸۴ - بحرف)

۶۴ پس سبب کلمات و خودی به افریدگار خالق، سبب کلمات کتبی است به نویسنده، و چون افراد مراتب موجودات را در حال استماعه فیض و خودی از حضرت پروردگار و خالق در نظر بگیریم، در نزدیکی و دوری و پیش و پس بودن برابر و مساوی‌اند، و چون آنها را به ظهوراتشان در زمان‌های گوناگون سبب‌دهی، ترجیح از برج دیگر پیش‌اند

۶۵ و مرد محقق عارف اختلاف ظهورات ربانی، شکستی در مرتبه مساوی و برابر بودیشان در بهره‌بری انوار وجود و ورش ذم‌های رحمانی وارد نمی‌آورد، و صاحب این شهود به «سرّ برّش» در بهشتی که پهای آن اسمانها و زمین است و برای تقوا پیشه‌گان آماده شده در گردش و سیر است، آنان که

از آفات مشاهده افعالی که منسوب به غیر و عن حقیقی است پرهیز و دوری می‌کند؛ و نقطه‌های چهارگانه اس حرکت بیر اشاره است به قلم‌های چهارگانه طبیعی و نون‌های عنصری^۱، قلم‌های چهارگانه کسانی‌اند که

۱. شیخ عبدالرزاق کسانی گوید: نون، عبارت است از عدد حمالی در مقام احدیت، و هم مرتبه تفصیل است؛ و نوح عبارت است از کتاب مبسوط و نفس کلی، و پایت سخن کاشانی - مزیدالدین حندی در شرح قصص الحکم گوید: موسی که محل اجتماع مبادی مواد حرمی نفسی رحمانی می‌باشد، از آن جهت که اتم‌الکتاب است، دارای پنج مرتبه می‌باشد.

مرتبه نخستین نقش اول است و از جمیع مقام حقایق کبای و ریثانی و حروف مؤثر و حوی و متأثر امکانی که اتم‌الکتاب است می‌باشد، شاری محتاج الیه گوید: بی به واسطه سلسله نون‌های چهارگانه باقی است، و این جهت مصورش عالم آسمانی کامل است. چنان که محصور سبع قدس سره در تفسیر شانه «اعجاز الیانه» گوید: او (انسان کامل) کتاب جامع است و پس مقام اسماء و صمی قرار دارد.

دوم دواب حمیر مایه ماده حروف الهی موری و هولوای صور حسی و خودی و «همایه» و هوایی است که پروندگان مایه‌اش از لنگه حسی و پاهای در آن بود، حندی گوید: اتم‌الکتاب است؛ شاری کتاب محتاج گوید: آن یک چهارم دایره هویت گیر است که محل دوم ن مراحل خود باقی است و یک، دوم دیگر شامل دو نون دو قوسی و حروف و امکان می‌باشد.

سوم اصول حقایق کوسی است که عبارت از احدیت جامع موجد دواب است و رسول خدا صلی الله علیه و آله بدان اشاره کرده و فرموده: اویس چیری که حدیثش می‌دهد مؤثره بود و آن اتم‌الکتاب است که مظهر و «رقی» و خودی منشور است و آن «علاء» عبودیت می‌باشد.

چهارم اتم‌الکتاب مبسوط است و آن لوح محفوظ می‌باشد که مظهر فعل مظهر نام نفس کلی نامیده می‌شود و محل نیش از اجسام ملک کرسی کوسی کریم است که در آن تفصیل عجایب مظاهر کاملان، از کتب‌ها و سورج‌ها و آیات و کلمات است که ما این بخش چهارم و در همین بر نوح محفوظ از قول حندی - نقل کردیم. پنجم نون افتاد و مقدر است است و آن عبارت از اتم‌الکاسی است که در روحانیات روح قیصر و روحانیات ملک آن قرار گرفته است، و آن اسماء اسم ظالمات است و محل اجتماع دانش‌های عالی و نورهای مختلف و اتصال‌ها و اتصالاتهاست.

شاری محتاج گوید: از این جا کتاب معهود و اثبات پس حقیقات نقش می‌پذیرد.

همو گوید: سبب اثر اولی مرتب که به نام مرتبه جمع و وجود نامیده می‌شود، به آنچه که محبت آن است، جمعیت از اصول حقایق الهی و کوسی و کلیات آنهاست مانند وجود عام و مانند اتم‌الکتاب، یعنی اصل کتاب و خود که به نام نون است، و آن بر جهت نعمت به معنی ثروت است، چون محل اجتماع مذات مواد نقش‌های عالم است، سبب هره است به «ماده» یعنی از حیث این که تأثیر در معیبات و معدنات - عواء کلی باشد و یا جزئی - خاص مرتبه است.

کلمات و خودی را بر صفحه چهره‌های قلیات پیوسته می‌نویسند، و آن‌ها
فرشنگانی هستند که مسحر بری ماده‌ساری اسباب برپایی عالم حاکی
هستند، آن‌ها که برای حفظ نفع مرتب حسی، سنگینی و مورب دستور
تدبیرت و اداره کمرهای جهان و خودی را عهده دارند

۶۶ و اما حرکت ممتد نقطه به راس و عقب، اشاره اسباب به بزرگش آثار
نحولات تعبیدی به اطلاعات محسنتین خود، پس از نفسش به خصوصیات
قوی، و بزرگش را به واسطه بر شدن و بالا شدنش از مطاهر و پیرم و
بعلیات طهری، به عب عبویات دخی، و ر نحا به عب احدت و
حقیقت هویت مطلقه الهی

۶۷ و نقطه‌های سه‌گانه را بر نقطه اصلی اشاره اسباب به نواح و حوزه بر
شدن و بالا رفتن‌ها، برای اسباب بزرگش حقایق کونی را رادی اسباب
طبیعی و پیرم و ناگزیر، به بررس و بی حدص سالکان و پویندگان است
به واسطه نما کردن و بیرون آمدن کرم و دومی ویژه بی حیران و پوشیدگان از حق
است - به سبب جدا شدن گوهر لطیف روحانی از جوهر کثیف و متراکم
جسمانی - و سوئی را خواص و صوم - به واسطه خواب و بازپس دادن خواص -
در آن مشرک‌اند

۶۸ و اما نقطه‌های چهارگانه اشاره اسباب به نبات و عوالم چهارگانه
سالکان در قیامت‌های چهارگانه، بری اینکه مراتب حساب در مرد اهل کسب
چهار اسباب صوری و معنوی و پاک و حقیقی، و در محاسن آنها مراتب مرگ

چهار مرتبه است: مرتبه اول در عقب فایده و محاربتی که از حرامه جامع و اتم‌الکتاب نامیده، در آن
نفس رحمانی، وجودی منبسط و تخیلی است و در آن غنی و متصور نیست که مانند خمیرمایه گردیده است یعنی به
واسطه انبساط و گسترش صورت و خودی در آن - انبساطی که عبارت از بودی ظاهر حق‌دعائی است یعنی هر
ماطش است و بر مؤثر و اثر بخش داری در چه هر چه بودی است و این هیئت و شکل فاسد در آن در چه ساده
بودی است و مرتبه داری در چه محقق و جامع را در حساب می‌باشد

انواع قیامت‌ها بر چهار است: صغری و وسط و عظمی و کبرا^۱.

۱ سید حیدر آملی در کتاب اسرار السریعه و طوبی الحقیقه، مهد الحقیقه صغری گوید مرگ ارادی عبارت است از بیداری و برپایی پس از مرگ ارادی (حیدری که پیغمبر (ص) فرمود: مریو، قبل ان تموتوا، یعنی پیش از آنکه شما را بپیرانند بپیرید،) استایی گوید بپیرای دوس پیش از مرگ اگر عمر اند حواشی که از پس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما و حکیم (افلاطون) گفته است بالاراده یعنی بالطبیعه، یعنی به اراده و حیات حریفش بپیرا طعنه رنده شوی، و بر پیغمبر (ص) فرمود من علم فقد علمت فیما منه، یعنی هر که پیبرد دردم و شناختش برپاست، اینها ملایم و مؤکد مرگ است حواء صوری ماست و حواء مصنوعی و بر مرگ مرد عجم چهار است [از لایزال المومنین علیه السلام معمول است که فرمود: یا ای ادم لا تحلص غمک حتی تدق ارمه اموات. الموت الابصر - یا پایان حدیث:] مرگ سفید و مرگ سیاه، مرگ میله و مرگ سرخ

مخمس مرگ ابیض و سفید است و آن عبارت از سنگو و طوح است، زیرا این ناطق انورانی و روی دل را سفید می گرداند، دوم مرگ سیر و احمر است و آن لباس مرفح (و صله دلش و مندرس پوشیدن است، چه منشأ احضار و سرسری عبث و رمدگی گشته و ناطق بعد - و حرم می بخشد سوم مرگ اسود و سیاه است - و آن در حدیث از راه علامت مردمان گردیدن سیاه چه نماند بهی حله حلقی و معانی است، چهارم مرگ احمر و سرخ است و آن خلاف نفس کرمی می باشد و بر مرگ در جهاد کمر و کس نفس افاده می باشد، چه در گشت و قتل ظاهری حرم سرخ حازی می گردد.

حکیم مثاله: حجاج ملاحضاتی سیرواری نفس بود این چهار مرگ در نظمی سپهر بیان داشته است.

موسسه ای که صحت و عفت	در ریاضات با شوق و نشاط
این سخنانی است بحکم الحکما	در احادیث عالی الاستاد
ابيضاض و جمعاً غمی بود	عجم شکست الطفه نمیت فتواد
موت احمر مرفح انوری هست	دوری چوب در اعان روزاد
رقعه و مدرجه و استعجا	گشته صوری وسید وهاد
سیریش غریبی هیش بود	که قناعت گبور ولیسی نهاد
موت اسود که شد بلای سباه	احتمال ملالت است و عتاد
لا یحافظون لومه لایم	زو و عرق یحوان به استشهاد
موت احمر که رنگ حرم آرد	باشد اینجا خلاف نفس و جهاد
گشت واضح به سری اکثرها	تقدیم ای سبی و بعد جهاد

و عرفا این چهار مرگ را محلیه و ترکیه و طبع و ف نامند؛ ناگفته نماند که ما پیش از این در تعقیبات خود بر این رساله، مراتب عده علمیه و عجمه را در اطور همگانه می - ربار عرفا ابراد کردیم، اکنون برای افاده عموم، مراتب را از زبان حکما بیان می داریم

بدان که مراتب عده عجمه در بود حکما جهاد، مرتبه است مرتبه محشین مرتبه عقل هیولانی است و چه

۶۹ آن کس که از تنگای گورِ رهنان و تاریکی های زجیم و بچه دان بیرون

— آن معانی است که نفس ماطفه انسانی بر تمام صور کفیه خیر و بدیهی و خواسته کسبی حالی باشد، مانند لوحی که خالی از لیس و مکار است.

مرتبه دوم مرتبه عمل بالملک است و آن معانی است که بدیهیات را حاصل کرده، در کار تحصیل نظریات، از آنهاست.

مرتبه سوم مرتبه عقل بالفعل است و آن معانی است که بطریقه و کسب و انباشته کرده، وی در برد او مشهود و بالفعل حاضر است، وی هنگام ضرورت و بروز، با کوچک ترین توجهی به آن محزون و گنجینه درونی، مشهودش می گردد.

مرتبه چهارم مرتبه عمل مستند است و آن معانی است که تمام مراتب در برد نفس ماطفه حاضر و مشهود است.

این مراتب هوه علمیه بود، به همین منزلت، همانطور که گفتیم، مراتب هوه عملی نیز چهار است. مرتبه نخست مرتبه محلیه است و آن، آراسته شدن با او امر و خواهی نوعی بدی، و به اصطلاح طلبیه است.

مرتبه دوم مرتبه محلیه است و آن آوردن نفس بر حقایق ربوبیت و صفات بدیهی است. مرتبه سوم مرتبه محلیه است و آن رست گرفتن به حقایق و صفات بیکری معانی است که آن را اعمال طریق می گویند.

مرتبه چهارم مقام صاحب که فرقی بین سلاک الهی است، و بر تمام عیودیت عبودیت از همین مقام است، و به اصطلاح صاحبان سهرورد، بهایی مقام سیر فی الله است و بعد از آغاز سیر فی الله می باشد که تمام منازل و مراحل سالکین فی الله بدانجا منتهی می گردد، چه سالک را صفات و منازل فراوانی است که باید در طی دووان سلوک حدود بر آن مقامات و مفاصل گذر کنند، و شرح این مقامات و حواشی عبدالقاسم انصاری قدس سره در کتاب منازل السائرين بطور محصور، و سیح عبدالرزاق کاسی همس سر در شرح آن بطور مفصل بیان کرده که از توبه آغاز و به توحید ختم می گردد و دارای دهم مرتبه و صد مقدم و هزار مرتب است. (در وصف آن سروده شده

از هر نفس تا به کعبه دل
هارقان و هزار و یک منزلت]

پس همانطور که گفتیم، مرتبه چهارم مقام فناء است، و غنا را به مرتبه، به عدد مراتب موجود و محلیات می باشد.

مرتبه اول هنای اعمال است که آن را صحوه گویند. مرتبه دوم هنای صفات است که آن را «طهریه» گویند، مرتبه سوم هنای ذات است که آن را «محقق» گویند؛ بر سالک پس از طی مراحل و منازل مذکوره، محبت به مقامی می رسد که تمام اعمال و در فعل حی فانی می بیند، حتی فعل خودش را هم فانی می بیند. دوم به مقامی می رسد که اسماء الهی بر او تحلی می کند و مظهر در ظاهر گم می شود و در نظر شهودش جبر اسماء و صفات باری تعالی چیری نمی ماند؛ سوم به مقامی می رسد که تمام دوست را در ذات حدیث هیبی فانی و مستهلک می بیند که کمال الاخلاص فی الصفات است.

شد و در قرارگاههای پدیده‌های عالم حسی فرود آمد، وی از صاحبان حیات
 صوری در قیامت صغریست و طور و مرتبه‌اش مرد کسان «یوم النشور» - روز
 یحش و پراکنده و رنده شدن» (۴۰ - فرقان) نامیده می‌شود؛ و ترک کسده
 بدات و حوشی‌های حیوانی در عالم حس و محسوس و دست پا رنده به افق
 عالم عقل و معقول و جدا کسده سیر حق و باطل، در قیامت وسط ر
 صاحبان حیات معسوی بوده و طور و مقامش به نام «یوم الفصل» - روز
 جدایی» (۳۸ - مرسلات) نامیده می‌شود؛ و پوسده راههای عرفان و بوییده
 بوهای حوش عالم کشف و عیان، و پاک شده به انوار آرامش در بهشت آسایش
 و اطمینان، صاحب حیات پاک در قیامت عظمیست و طور و مقامش به نام
 «یوم الجمع» - روز گردآوری» (۹ - تعابین) نامیده می‌شود؛ و سادک معدوب
 که در حیات ها و جمع ر در موردیده و به روح عالم بها و نمک رسیده؛ ر
 صاحبان حیات حقیقی در قیامت کبریست و طور و مقامش به نام «یوم تبلی
 السرائر» - روزی که پنهانی‌ها آشکار می‌شود» (۹ - طاری) نامیده می‌شود^۱

۱. هارون مئالیه، سید حیدر آمینی قدس سره، هر گناه اسرار الشریفه خود گوید: قیامت صغری معنوی
 است به افق عبارت است از بازگشت نفوس حشری به نفس کنی - در حیات روحیه و عروج به سوی آن - چنان
 که خداوند فرموده: یا ایها النفس المطمئنه در حصن الی ربک راحیه مرضیه (۲۷ و ۲۸ - حس) و اذا النفوس
 رجعت، یعنی، روزی که نفوس حشری با هم جناس جمع شوند (۷ - نکهت) و جمع شدن نفوس عبارت است
 از اتصال نفوس حشری به نفس کلیهای که ر آن صادر شده است. مانند صادر شدن حیات از آدم
 قیامت وسطی معنوی است به افق عبارت است از بازگشت روح حشری به روح اعظم کنی - به حسب
 توجه و عروج معنی نه صورت - به تعلیش به بدی - نفس و سگی تدبیر و تصمم - و روح اعظم الی روحی
 است که در حیر آمده اول مدخلی الیه الروح، یعنی، محسوس چهری که خداوند تفرید روح بود، و فرموده: فاذا
 سوتنه و تصمم به من روحی، یعنی، چون او و ببرد جسم در روح خودم در او دمیدم (۲۹ - حجر) اشاره به این
 روح است: بدا آن را از نظر مملیک صافه به خود کرده، و ر این صافه، تصور انفعال و اتصال لازم می‌آید که
 پروردگار از این اهمیت‌ها بری است

اما قیامت کبری معنوی است به افق عبارت است از بازگشت تمامی عقول - از حسب عروج - به عقل اول
 که در بیان رسن جدا صلی الله علیه و آله آمده. این ما حسن الله تعقل، فقال له اقبل فاقبل ثم قل له ←

۷۰ ایستحاضه پیرور و عروج رهسوردن و پویسندگان و سالکان الهی و

«دبر قادیر» هفتاد و عربی و حلالی ما حضرت احمد اکرم علی منک. یک عطی، یک حد و یک انیب و یک عاقب، یعنی چون حدود عقل لغزید فرمود پیشتر ای، پیش آمده فرمود بازگردد، بازگشت، فرمود سوگند به عرب و حلالکم، فرمود و بهیم و کبیر و بد اسم موحیه یو است و این بازگشت و عروج، عطی عرفانی است به حیاتی. چون این دو لایه است صوری افعالی است. به معنوی..»

بدان که هیات و معاد. احتمالاً عبارت است از ظهور حق به صورت اسم های «الخاص» و «الآخر» به اسماء دیگر از قبیل «المدن» و «الحق» و «المحیی» و «الممیت» همچنان که ظهورش در دنیا عبارت است از ظهور به صورت دو اسم «الظاهر» و «الذی» یا اسم دیگر از قبیل «المبدی» و «الموجود» و «المحالی» و «الرازق» و امثال اینها، و مرد اهل الله مشخص. که اسماء حق تعالی به حسب حروف و استحضار باطنی است، ولی نه حسب کلمات و اوراق. معانی اسماء، باین طریق لازم است که پیوسته به صورت اسماء و صفات حویش. حواء در دنیا و حواء در حور. معنی باشد، از پس روی برخی از عرفا معتقداند که دنیا و آخرت دو مظهر از مظاهر اویند، لذا لازم و ضروری است که پس دو پیوسته بدی، بلکه موقوف بر زمان و آنی باشند بر فرد یا سده، زیرا بر طرف شدن مظاهر از عالم وجود غیر ممکن و محال است.

پس مراد از آن اینکه هیات معاد است. از پس عالم ظاهر و مدخل و بازگشت به پادشاهی پیوسته همچنان که در عالم ظاهر باطنی به صورت مظاهر پیوسته از بازگشت بدان هم هستی گفته است بدان که وحدت و سطوت حقیقی محتوی به تربیت شعب صوری محاری است همچنان که سلطان صوری امیر و وزیر و فتنه و شهرت و غیره دارد، همین طور سلطان حقیقی هم این گونه است، یعنی اسماء ذاتی مانند وزیران و اسماء صفاتی مانند امیر و اسماء همی مانند ملکوت و آنچه از ترکیب هر یک از آنها حاصل می شود حکم شهرت و دان دارد، همانطور که هر یک از ماری گران و اعوان سلطان صوری عهده دار کاری مخصوص است که دیگری را و شراکت ندارد، همین طور هر یکی از اسماء سلطان حقیقی و سلطان حقیقی هم مخصوص به امری و عهده دار کاری است که به غیر خودش اسراک ندارد، اما این هر دو خودی در موجودات حار حق مظهر اسمی از اسماء الهی و محل اثر و حکم بر می باشند و بازگشت هر بدان اسم نمی باشد، چون آن اسم «رب» او و او مربوط آن قسم است.

بنابر این معاد عبارت است از بازگشت هر مظهری به اسمی که به حکم و اثر در او ظهور کرده است و این هم بدان که اسماء را «رب» و «نور» و «انوار» و «حکامی» است چنانکه به حق نیز اسماء صفت به برخی دیگر معلوم می شود، همین طور احکام و دور طاعت نیز معلوم می شود، بعد ظهور هیات از معلوم شدن اسمانی است که نفی به دنیا دارد و غالب شدن اسمانی که نفی به آخرت دارد، بقیه اسماء در تمام اوقات همین طور و یاس کن برخی از عرفای محقق در این باره شخصی دارد که «ب» نقل می کنیم، گویند بدان که اسماء افعالی به حسب حکامشان به چندین قسم تقسیم می گردند. آن حمله اسمانی است که حکمشان هیچ گاه پایان نمی پذیرد و اثرشان از این نا باید باقی است، مانند اسمانی که حاکم بر ارواح قدسی و نفوس ملکوتی، و آنچه از مدعای که در تحت حیطه رحمت در نمی آید. اگر چه داخل در حیطه دهرتند. می باشد.

آخربین در حیات کمال عارفان محقق ربوبی می باشد، و ما هم به همین حال،

« و از آن جمله اسمانی اند که حکمتشان با آنکه مضاعف می پذیرد مگر چه - رب الاثره منقطع الحکمتانده مانند اسماء حاکم بر آخرب، چنان که بار بر حدودانگوار آنها، حکمتشان دلالت برسد ولی به حسب ظهور صیر اری اند، برای این که اعداد ظهور آنها از تمام خدای بنده دبائی شروع می شود

و از آن جمله اسمائی هستند که برای حکمتشان منقطع است و اندام هم ائمه شان منتهی است، مانند اسمائی که حاکم بر آنچه داخل در دایره زمان هستند و حاکم بر بنده دبائی هستند، زیرا آنها به حسب ظهور به اری اند و به ندی مگر چه نتایج آنها به حسب حرر اندی است و آنچه که احکامشان مضاعف می پذیرد به مطبق انقطاع می پذیرد، حاکم بر او در همه مطلق الهی رد می شود مانند حاکم بر بنده دبائی و ما بر که تحت حاکم اسمی که دائره و احاطه اش از او مدام است و هنگام ظهور دولتش محضی و بهای می گردد، برای این که اسماء را به حسب ظهور از ظهور خلاصان ربوبی است - و هم اسم بعضی به اسمی ر اسماء دارد که به ندی و بویست و دویب آن سر و نه درم منقطع و خفته با سودا می ماند و پس از رطل شدن آن سر به استیج می گردد و همین طور محضات بعضی که هنگام ظهور بعضی از آن صفات، احکام عبره است صفات دو محض آن صفات بهای و محض می ماند

و هر یک از اقسام، حاکم بر خواص ظهوری و رد که حکم می ظاهر سازد و آن را مظهر اسمانی، اسمی قابل ظهور تمام حکام اسمائی، مانند اعیان اسمی باشد و هر محضه مظهر برای بنائی است و اسمی که قابل ظهور تمام حکام اسمائی باشد، اختصائی به برخی ر سماء غیر محضه، مانند اعیان در سگان دارد و دوام بهای در خارج و عدم دوام بها در دنیا و آخرت و موقوفه به دلیل و بویست های اسمانی و عدم دوام آنها دارد

در اسماء محض اسماء حق تعالی و عیان دایره را که منقطع مقدمه سرح مظهر الحکمتانصری و مسترد در مقدمه بر حمله مصباح الانس حمره دارن که سرح مصباح ثقیب قوسوی قدس الله اسرارهم است، آورده و به این بحث آورده و تعلیمات این کتاب را چینه یافان می بخشیم

حق تعالی با جوهر هر موجودی به عصار اسمی که به - هر خود حاکم است ساطع دارد و بهای بعضی اسم اسم همان در خواص و اقتضا و هدف غلب نامت ممکن است که به زبان حال و استعداد خود را به آن می خوانند، لذا خداوند هم خواسته او را خواص می نماید به همین دلیل محال است ممکن در یکم عدم بهای همانند و ظاهر میگردد و بهر اگر خواص های بری رسیده به کمالاب نامی با اسمی که صاحب با خواسته او دارد خداوند خواسته دعائس مستجاب می گردد، چون فرموده دعوی استجاب یکم فیهر الهی به مبدی قابل است و استعداد و غایت هم حمر آنچه که بعضی اسمی که بر - بعضی می کند طلب می کند حق تعالی در مقام تعالی به این اسم حاجت و مراد خواننده و برآورده می کند، شبح شستو گویند

روحی یا هر یکی حقیقی و محضی است	مبدأ و مبدأ هر یکی راسمی است
از آن اسماء موجودات قائم	بدان شعبند در بسیج ثابت
به مبدأ هر یکی ران مصدری شد	بموصد بازگشتن چون حوی شد
از آن در کامد اول هم پسر شد	اگر چه دو معنی او در بر شد ←

این رساله قدسیه را که شرح زوایای معطه حسی و اشاره گر به اسرار هویت
عبسی می باشد بدان می بخشیم، سپس و حمد بر آن پروردگار است و پس و
دروود بر آن کس که هدایت را پی سپرد شود

بسیار دیگر صفات از جهت مراتب عیسیه صفات است که در احادیث دات عبی دات اند و به نام مدام بیح عیب
نامیده می شوند؛ در آن مقام و خودشن عبی دات بوده و زاید بر دات نیست، مثلاً تکبر اسماء، صفات است؛
حُت حق تعالی به دات خود بند ظهور کمالات اسمایی گردیده که «کمالات اسمانی» ملایم با صفت عینانی
هستند که بر آنها مصر به اعیان ثابت شده است و بر عیان به مع اسماء و صفات موجودند و ولی در مرتبه
مخصوص از وجود اسماء حق معانی هوانقل الهیه را عیان نامه مؤلف اند، اسماء طالب مظهران و مظاهر
مشاق اسمی هستند که آنها را ظاهر نماید، از اخصای دو قفس در مرتبه عدم حق تعالی، حق به و خود مستقل
و نفس رحمانی و فیض مقدس، ظاهر و عیان می شود

همان مر خود در خارج، فعل در حکمت است؛ «ظاهر» خوانند، بر اساس ربط حق تعالی به اسماء
اسماء و صفات الهیه است، حق به اعیان ظهور و سرایان در ثبوت یعنی به واسطه و خود عام و مستقل که عین
و چه ظهور حق است عین «ظاهر» اسماء و بی به اعتبار احتیاج در صور مظاهر و سیویات کمالی عین
«الباطنی» است، یعنی در مرتبه وحدت جمعیه ذاتیه و سم «ثله» و هو «متحد است» و در آن مقام مدیریت نیست.
در اعیان نامه عبارت از مظاهر اسماء الهی، چون عیان نامه در موطی دات و مقام بعض اقدس، موجود و
معتبر اند و در مقام مجلی حق همان دات است که منجلی به صورت خاص می باشد، و در این بعضی فرقی
بین صورتهای کلی و جزئی است و چون بعضی و ظهور حق بدون اسمی از اسماء، چه کنی و چه جزئی.
معتدل نسبت به دات است بین حق مجلی، اسماء حق بعضی هستند، بر واسطه ظهور اسماء حق اند، و چون سم
عین معنی اسماء اسماء الهی عین حق اند

مثلاً ظهور اعیان ثانی در موطی دات، تحتی حق به بعض اقدس است، و تحت مجلی اول که احادیث
اسماء، حُت دانی حق به ذات خود در مقام حُت ن عرف اسماء و این حُت دانی به ذات، منشأ حُت به
محرور است اسماء و صفات، و به ظهور آئین صور اسماء و صفات می باشد.

این نکته را باید دانست که اعیان، تأخر از مقام حق داشته و حادث به حدوث داتی اند، و این حدوث داتی
مناجات با اوستی بودن اعیان ثابت نماید، و تأخر آنها بر اسم به زمانی «الحدوث لولاً» و آخر



الرسالة القدسية

في

اسرار النقطة الحسنية



هو

بسم الله الرحمن الرحيم

الرمانة القدسة

في

اسرار النعمة المحبة

المشيرة الى اسرار الهوة العسة

١ الحمد لله الذي ظهر بماتشاء لمن^١ شاء بمشيئته الازلية، واستتر عمن شاء باستار عونه^٢ السرمدية، وجعل حصائص سقطه بقدرته به داله^٣ عني حقائيق احديته العيبية، واطلع طوابع حقائيقها في عدم نرقم عكوساً لشئون^٤ تحدياته الداتية و تسرلات آياته القدسية، و صيرها بحكمته هيولى لصور^٥ الحروف الحطية واعيان^٦ الكلمات النرفمية، ثم سترها بما ظهرها بها و منها^٧ لتبليس الدلالات على الامور الالهية، واتشاء تصديقها في عرصه النرقم مشيرة الى

١. عمن. ط. ٢. شاء عونه. و. ٣. دله. و. ٤. عكوسها مشئون. و. ٥. هيولاء الصور. م. هيولى الصور. و. ٦. اعيان. و. م. ٧. منها. و. م.

تصاريه انعكاسات انوار الوحدة، تارة في قوالب مراتب الكثرة الكونية و استهلاك دوات الاعيان، و اخرى^١ في سطوة بروق علاقاته الحمية^٢ و هوته^٣ الميضية.

٢. والصلوة عني من ارسنه التي كدّة نبرته، هادياً الى جناب الصمدية^٤، و حصّه بكشف الاستار عن وجوه لاسرار^٥ العلوية والسفلية، و على آله حرية الاسرار الغلّية و اصحابه سدنة الانوار^٦ شنيّة.

٣. اما بعد فلما^٧ شاع بين^٨ هل العلم ان رفع العلوم و اشرفها علم الواحد - لشرف موضوعه و جلالة شأن معلومه - و ان كان موضوع علم انكلام النطري و لحكمة المسمى بصاً موضوع هذا العلم، لكن البحث عن كيمه وصول العد الى لحصرة ربوبية و بقرب من حجاب الالهة اندي هو غاية المطالب و نهاية المقاصد، و معرفه اسرار اسماء الله و صفاته و مظاهر ياته في العوالم العلوية والسفلية، و صدور درحات الكثرة عنها و رجوعها اليها بدقائق انواع لسلوك و شذوذ اصناف المجاهدات، و تهذيب اسفس باقسام الرياضات و تحليلها عن قيود الحرثيات و انصافها بمعن الاطلاق^٩، ليس من شأن الحكيم والمتكلم، و ما عار بهذا العلم الحظير والفصل الكبير الاكابر الاولياء^{١٠} المتألهون و افاضل لانقياء المحققين^{١١}، الذين دبحوا^{١٢} بعوسهم بسيوف الرياضات، و ذبوا حوارجهم بسياط لسياسات، و اذابوا آيدانهم بمران المجاهدات، و عرصوا عن طيب نبات المعاني، لتوصل^{١٣} اني حياص رلال المعاني، فاجلست سرائرهم على سرير^{١٤} الشهود، و اطلقت صمائرهم في ميدان الوجود.

١. اخرى - و.م. ٢. اطلاق ذاته الحية م ٣. هوية - م. ٤. ربه الصمدية - م. ٥. الاساء - و. وجوه العلوية - م. ٦. آثار - م. ٧. هبة لما م. ٨. بين - و. ٩. الاصداء - و. ١٠. الاكابر من الاولياء - ط. ١١. المحققين المحققين - و. ١٢. وحواء - م. ١٣. للموصوف - و. ١٤. سر م

٤ فلما اديرت^١ على ارواحهم كثوس المث هدايات^٢ و انتهج^٣ قلوبهم في محاليس المواصلات محلح الملاطعات، ساحو^٤ ناسرار التوحيد بوح^٥ السكران، و اظهروا دقائق التحقيق بلسان معروف.

٥ ولما كان معرفة اسرار الحروف مرتبضة^٦ باصول هذا لعلم الشريف، و حقائق اسرار المقطة اخرى^٧ امدادات التي تنور عليها دقائق علم التوحيد، ردت^٨ ان اعلق بعض ماورد على سرى^٩ من اسرارها و حصائصها و بروراتها^{١٠} بصور الاعيان الحروفية و تصاريحها المشيرة في شئون التحليات الالهية.

٦ فشرعت في تويد هذه الاوراق بلسان اسوق والاشارة^{١١}، لامتواطأت عليه عادة ارباب العلوم الرسمية في العبارة، من تصوير المسائل بانيات الدلائل، فان حجاب اسرار المحلل^{١٢} ارفع من ان يصل اليه اصائر الكليلة بالدليل، و انوار سرادقات الحضرة الصمدية اسطى^{١٣} من^{١٤} ان يحوم حولها^{١٥} حفاشي العقول بالسبيل؛ كم من رب الهيم^{١٦} العافية طارب في حق القلب بقصد^{١٧} ادراك هدا السر الشريف فحيل بينها و بين الارب^{١٨} و كم من حياء العقول السليمة خابت في ميدان النظر طمعاً في الوصول الى حقيقة الخبر فحسرت غير مقصية^{١٩} الوطر؟ فطلب الدليل على صحة علم الاسرار كطلب الحيتان^{٢٠} الدليل على حقيقة الماء من البحر الرخا، و من كان نفسه عين الدليل استغنى بداته عن دليل النسيب؛ و سب احتفاء^{٢١} صحة هذا الامر عن البصائر الكليلة^{٢٢} احتجاب حقيقة معدومه^{٢٣} عن انصار العليلة^{٢٤} لشدة ظهوره و

١ ادبرت. و.م ٢ المعاهدات. ط ٣ تبج. م ٤ ساحر و ٥ موح. و ٦ مرتبطاً. م ٧ احدى. ط.م ٨ مزم. م ٩ بروراتها. و ١٠ والاشراف. و ١١ توطأ. ط ١٢ المحللين. م ١٣ انسى. و. ط. اسطى، اى. ولب عليه وفهره ١٤ الحضرة الربوبية سطح من. ط ١٥ حربه. و ١٦ كم من راء طيور الهيم. ط ابراة. و طير من الحواش يصاديه وهو انواع كثيرة (فارسية. بارها) ١٧ جوالطلب بقصد. و ١٨ وحيل بينهم و بين الادب. ط ١٩ مقصية م ٢٠ حبه. م ٢١ احفاء. م ٢٢ الكليلة. و.م ٢٣ المملوكة ط ٢٤ العلية. م

مسطوة اشراق^١ بوره؛ والأشياء بما تعرف بصدادها، فما لأصله ولا شئ غيره،
لا يستدل عنه الأبعديته و بوقيته، ولا يعرف لأبهاديته و بحريمه

٧ و صح عن رسول الله صلى الله عليه و له انه قال: ان من العلم^٢ كهية
المكسور، لا يعلمه إلا العلماء بانه، و قد يظنونه لم^٣ يكره الأهل العزة بالله^٤،
جعل الله و بياكم ممن^٥ درج على بوء، و قد بحق انصاف فتحقّق حقائق
الأسرار و احذر عن مهالك المحذور و لا تكار بعصه و كرمه أنه قريب محيى

٨ اعلم حق الله سرّك بحفّات الوصال، و جعلك من الدائقس شراب
أنسه^٦ بانعدوّ ولاصال، ان النقطة سرّ الهوى بعيتة مطلقه في عالم برقم^٧، و
هي هيئة جمعية احديّة محيطه مراتب محارج الحروف الرقمية و مدارج
اشكالها و هياتها الحسية، مدمجة^٨ في خصوصياتها، محيطة بصورها و
اعيانها، و بسة صورها انى مدارج الحروف و الكلمات، بسه^٩ العنّ الاول
من الصعّين «بى مراتب اعيان الموحودات، و ثعّين الاول امر اعسارى لا يحقق له
الأبالمعّين، كما لا يتحقّق ظهور المعّين الأبنعّين، وهي^{١٠} مبدأ امتداد
النفس الأليّة في درجات المخارج الانسانية، و أول نعيّتها اشارة الى اوائل^{١١}
التحليلات لاجاديه في امتدادات^{١٢} النفس الرحمانية لإظهار حقائق^{١٣}
الكونية في برورات الظهور والاطهار.

٩ و اما كون الألف صورة جمعية لنقطة وانعّيته عنها، وهي غير الصعّية
في اللاتعّين^{١٤}، كما هي لم يظهر لها اسم، لأنها^{١٥} عين الكلّ، والكل^{١٦} من
كوبه كلاً لاتعّين له، فمن هذا بوجه كان فبم الحفيقة^{١٧} الألفه بها، فالنقطة

١. ظهوره و اشراق. ط ٢. المعلوم. م ٣. لا. ط ٤. روه المرالى فى الاحياء (٢٠/١) والنقطة د. فار
مطلقاً لم يكره الا اهل الاعتراف بالله. ه. انه مع. م ٥. الحية. ط ٦. الرعم. ط ٧. مندرجه. ط
٨. النسبة. ر ٩. المتص. م ١٠. الله. ط ١١. امتداد. م ١٢. الحقائق. ط ١٣. المنعّية و
عين المنعّية فى اللاتعّين. و المنعّية غير المنعّية فى اللاتعّين. م ١٤. بها لانها. م ١٥. ط ١٦. والكون. م
١٧. حقيقه. م

قیوم بها - مع ایدماچه^۱ فیها و احتجابها^۲ - كما هی قیوم الحروف کتھا -
مع اندراجھا^۱ فی مدارج محارحها و حتفئھا بصورها^۲ وشارة^۳ الی
شمول سربان نفس^۴ انرحمابه فی حقائق افراد لکثبات و حصائص اشخاص
الممکات، و صیورورتھا عین^۵ اکل - مع حتفئھا فی ماهیاتھ و حجابھ
بخصوصیاتھا -

۱۰ و کما ان النقطه عین^۵ الحقیقه الالهیه، کدک^۶ لالف هو عین
التعیبات الحروفیة، الظاهره من لامدادات^۷ نفس لاسانہ^۸، والحروف
لأحد وبها^۹ - مع انها معھ حیثما کانت - کدک^۹ بحقیقه المظلمة هی عین
التعین لاون الادی هو^{۱۰} مبدأ النفس الرحمانیة^{۱۱}، وانفس عین حقائق القیوم
الکویة کتھا علویها و سفلیها - و هم یحدوہ ولا یدرکون کتھ حقیقه^{۱۲}، و هو
معهم ایما کابو، بل هو اقرب الهم منهم، وکن لا یبصرون^{۱۳}، و الی هذا
شار رسول الله صلی الله علیه و آله بقوله ۱ لعلّ الاعلی یطیبونه^{۱۴} کما
یطیبونه انهم

۱۱ و کما ان النقطه ماده الصورة^{۱۵} الالهیه، والحقیقه الالهیه هیولی بصورة^{۱۶}
الحروف اللفظیة والحقیقه، و حقائق الحروف معجاتھا بنفسیه فی مراتب^{۱۷}
بمحرحیه، کذلک لھوہ العینیہ ایما هیولی^{۱۸} النفس^{۱۹} الرحمانیہ، والنفس
انرحمانیہ هیولی بصور الکلمات^{۲۰}، لا کویة^{۲۱}، و صور الموحودات الکویة
شوعات بحیاتھ و مثالات تصرفاتھ و قلیات اثرھ

۱ اندراجھا - ۱/۱ ایدماچه و ۲ ایدما - ۳ النفس و ۴ و عین - ۵ عین عین م
۶ کدک - ۷ الحروف الظاهره من ایداد النفس لاسانہ - ۸ یحدوہ و ۹ و کدک - م
۱۱ - م - ۱۱ نفس الرحمانی م ۱۲ حقیقته لونه یعنی رھو معھ - و ۱۳ اقرب منکم
وکن لا یبصرون و ل ۱۴ یطیبون - م ۱۵ بصورہ - م - بصور - م ۱۶ بصور - م - م
۱۷ مراتب نفسیه فی المراتب - م ۱۸ ایما هیولی م ۱۹ نفس - م - ۲۰ النفس هیولی بصور
الکلمات - و - ۲۱ الکویہ - م

١٢ واعلم ان لحقيقة نقطة^١ باعتبار احتفائها بالصورة الالهية و ظهورها بها^٢، وكذلك احتفاء الصورة الالهية بصور الحروف الرقمية و ظهورها في^٣ درجات محارج الحروف بوسطه امتداد النفس الانساني و ظهورات اعيان الحروف بها، ثلاث^٤ مراتب.

١٣ احداها قبل الامتداد، وهي المرنة^٥ الانحدادية^٦، وهي مرنة استهلاك تعياناتها فيها - استهلاكاً لا يظهر اعيانها ولا يتميز خصوصياتها ولا يمكن شهودها و ادراكها البتة - وهذه اشارة الى محصورة الهئية العيسية قبل التعيين و سبهلاك الكثرة الاسماثية والانار الصغيب في الاحدية اندائيه والهئية العيسية، و عار تزييها عن كل اسم و رسم و دحوبها تحت عبارة و شاره و عدم انحصارها في احاطة كل علم و نحردها عن كل معن و اطلاقها عن كل حكم، فليس له - حلت عظمته - بهذا الاعتبار اسم يدل عليه دلالة^٧ مطابقه للمجموعة المنحدرة عن التقييد والاطلاق لاس انكلمات بمركبته ولا من بحروف البسطه^٨.

١٤ المرنة الثانية ابتداء النفس بايجاد اعيان الحروف حال تعياناتها في محارجها و تزلزلاتها في مدرجها، و عروجه^٩ و رجوعها الى الساطع في مراحج^{١٠} معارجها، و تعين عين الالفية في عين النفس الممتد من حيث امتدادها و استلزامها اعيان الحروف التسعة و حقائقها الاصفه، اشارة^{١١} الى النفس الاعتباري الاولى^{١٢} الذي هو مبدأ لحصورة الواحدية و عيب المحصورات^{١٣} الجبروتية و مصدر شئون التحديات الربانية و استلزام الربوبية لمربوبات^{١٤} التسيية والموحد للموحدات الاصفه و ظهور الالهية باظهار المراتب الامكانية في العرصة الاحكامية - متحلياً بالموحدية^{١٥} و الربوبية - لتحقيق

١. بن النقطة - ط ٢. ظهور هيأتها - و ٣. ظهور هيأتها - و ٤. محارج الحروف بها ثلاث ط ٥. العرابية ط ٦. الانحدادية ط ٧. ودلالة ط ٨. مدرجها و رجوعها م ٩. مراحج - و ١٠. وهذا اشارة ط ١١. العين الاعتبارية الاولى م ١٢. حصرات ط ١٣. مربوبات - و م ١٤. بالموحدية - و بالموحدية ط

حروف الأعيان و حقائق الأمكان في العيوب الحروفية والتعتمات اللاهوتية.

١٥ المرتبة الثالثة نعيّن النقطة الروحانية في ممداد النفس و عورها على مدارح المحارح و التماسها بسوّعات صور الحروف اللطيفة والحظية و تشكيلها بشكل حقائق الكلمات^١ المرفومة، اشارة الى عموم تحليلات النفس الرحمانى و انبثاث^٢ الفيض الوحدوى و انبعاث سمات الحودى من عيب التعيّن الورى على قابليات مظاهر اسم المظاهر؛ فوجود الحقيقة^٣ الاحدية المطلقة فى هذه^٤ المرة الانصافية^٥ بالصعاب لكاملة و اضافة^٦ سريان آثاره الى المحدثات المتكثرة والمقيدات المتعددة و انبعاث المتحددة - ظاهر باناتها^٧ مُظهر لإوصافها و بعونها متكرر بتحليانها^٨ متعدد مظهر آياته فى ماهياتها - بحسبها لأبحسبه - و هو مع ذلك على اطلاقه الحقيقى و نوره^٩ القدسى لاتعبد فى دانه ولا يعتر فى صفائه، تعالى^{١٠} عن ديك عبواً كبيراً

١٦ و اما فروع النقطة تحبالها هى الاسم، فبسر^{١١} احتفائها بالصور الحروفية و احتجابها بطواهر الاشكال الكلامية و سرورات مراتب الحروف^{١٢} فى الادوار المحرّجة والاطوار الرقمية يتعمق حقيقها و تحدد سكرارها فى درجات خصوصياتها و مازل ماهياتها - و هى مع ديك على تحدد اطلاقها و براهه و حدثها لم يتغير ولا تبدل اشارة^{١٣} الى استار^{١٤} حديه الهوية فى ملابس درجات الامكانية و مظاهر برورات الاكوانية، و امتداد طوابع نفس الرحمانية الذى بسريانه تعيّن حقائق العلويات والسفويات، و تحليلات الوحدوية التى بعيسانها^{١٥} تكوّنت افراد مراتب^{١٦} الموحودات، فبحسب الاسعدادات^{١٧}

١. كلمات - و. د. ٢. انبعاث - م. ٣. الحقيقة - م. ٤. مد - و. ٥. الأصابع - م. الاضافة الانصافية - و.

٦. الاحدية و اضافة - ط. ٧. باناتهم - م. ٨. تحليلاتها متكرر - و. بتحليلاته - ط. ٩. سريته - و. د. ١٠. ولا تعبر تعالى

- ط. و تعالى - و. د. ١١. فهرس - م. فسر - و. ١٢. برورات - م. حروف - و. ١٣. الاشارة - و. ولا اشارة - و.

١٤. اسناد - ط. ١٥. بعيسانها - ط. ١٦. افراد و مراتب - و. ١٧. اسعداد - و.

المتكثرة بكثرة تصريف آياته في اعيان الموحودات العيسية و بسبب^١ القابليات المتعددة تعددت آثار تحولاته، و هو^٢ تعالى في ذاته (عديمة على راحة قدسه و حصفة اطلاقه - حلّ حجاب عظمته عن شوائب الامكان و تعيرات تعينات الاعيان).

١٧ و اما كسرء ناء السمنة فمشيرة الى ان النقطة هي مصاح معانيح^٣ اعيان الكلمات الرقمية و صور بحروف الحظية، و من حقيقتها فتح ابواب تعيناتها في المشاهد الحسية و مربب صورها^٤ في عالم الرقم، و بها ظهرت درجات اشكالها و آثار طبائعها و خواصها المشهودة المعهودة^٥، اشارة الى فتح ابواب العالم الامكانية بالتعيين الاول الذي هو مفتاح معانيح^٦ العيوب و رابطة يعلو قدره بالمقدورات و لعلم بالمعلومات، و منه^٧ انفتح بواب الحصرات الحبروية^٨ والحدوث^٩ لملكوته^{١٠} و افراد المراتب الحسية و صور الوجودية و اسطوانات الشنونة و تعينات الشهوده

١٨ و كما ان النقطة هي ندبة صور الحروف الرقمية و بها يسهي حقائق و حوداتها و بهاية شكلها، كذلك الامر في اقطار عرصه لوجود و اطوار محال^{١١} الشهود، منه بدأ الامور و انه يعود كن ما هو مكشوف و مسرور، و هو - حلّت عظمته - اول في احريته و اخر في وظيفته، ظاهر في عس بطونه باطن في مظهر ظهوره، قوله تعالى: به يرجع الامر كله^{١٢}

١٩ و اعلم انه سبحانه^{١٣} اودع في النقطة سرّاً يحكمه^{١٤} الناعة تشتمل بحقيقتها اصاف خواص الحروف والكلمات، و تجمع في ذاتها انواع اسرار

١ تصاريف آياته و سبب - ط. م. ٢ تحلته. ٣ الكمال الثاني هو ١٠٠ ٣ هي معانيح. ط. ٤ و صورها. و
 ٥. يرجع اعلا، اي الوجوده (الحاسبه) - ط. ٦ هو معانيح ط. ٧ و عه - و. ن. ٨ الاسرار الصاهرة
 (الحاشيه) - ط. ٩ اي العقل (الحاسبه) - ط. ١٠ الاسرار الاسميديه اي العروس (الحاشيه) - ط. ١١ محالي
 و محالي. ن. ١٢ ١٣. هود. ١٤. له سبحانه. م. ط. ن. ١٤. سر الحكمه. ط. م

الرقوم والأشعار، وشرح دقائق ذلك لأبصار، وحقائب خواصها وتصاريحها
لأبصار، فإنها هيولى الحروف والكلمات نسي بعد^١ البحر دون بقاها، ومن
أسرارها أنها قابلت^٢ بدانها الموحودات كلها وناقت^٣ في أوده^٤ الظهور
والأظهار بأراء مراتب الوجود كلها - كتابتها وحرثها -

٢٠ و ذلك بأن^٥ الموحودات بأسرها مطبقة لحقائق^٦ الكلام، مما من
شئ في الوجود الأول للكلام في شرح ماهيته و حقيقته و خواصه و مباحثه و
مصارفه و كميته و عوارضه و لواحقه و بواره محال مسجع،^٧ و دقائق أصناف
الكلام و حقائق أنواعه إنما تظهر من تركيب الحروف و تأليفها، و ظهور
دقائق^٨ الحروف و انضمام لطائفها إنما يكون برور طبيعة النقطة و تعاقب
حقائقها و بوالى صورها الاحتمالية، و مكرر دهرها لأصلية بحركتها الدورية و
سيرها الامدادية، و طموح انوارها الموحودية من مطمع دانها لعنه و حقيقها^٩
المرحبة، لكونها مادة لحقائق الحروف برهنية و هيولى لدقائق^{١٠} الرقوم
العلمية^{١١} بيجاد صور الكلمات على محلى و حو الصفحات و ظهور
مدارج الحروف والكلمات من محور دانها - كظهور مراتب الأعداد

٢١ فإن الواحد ليس بعدد و شيئاً^{١٢} منه الأعداد، فإنك إذا حملته^{١٣} على^{١٤}
مثله بواسطة الواحد و ظهر^{١٥} و حو الاثنين، و على الاثنين ظهر و حو الثلاث إلى
مد لا ينهاه، و إذا فقصته من الألف إلى ألفه سم لا يئيه، فهو الأصل في الأعداد - كما
كاتب النقطة أصلاً في حروف و كلمات - و كذلك حكم النقطة في

١ بعد - ٢ قاده و ل - ٣ قامت م ن - ٤ وفي مادة - ط - ٥ ن - م - ط - ٦ من الحقائق - ط
٧ منبع و - ٨ دقائق - و - ٩ حقائق - ط - ١٠ و هيولى دقائق - و - ١١ العلمية - و
١٢ كظهور مراتب الأعداد لشكر الواحد في درجات المحدودات و ضرورة دانها أعين مراتب الأعداد، فإن
الواحد ليس بعدد، لأن العدد عبارة عن نصف مجموع الحسية والواحد ليس بهاشين، لأن الاثنين مثلاً
مجموع حاشيته واحد و ثلاث والمجموع أربعة و اثنين نصفه ريشاً و ل - ١٣ حقيقته - ط - ١٤ مع - ط
١٥ بواسطة الواو يظهر - ط م

المعدودات ايضاً، فان حرف العين لدى هو عدد السبعين في الحسابات
الاحدية^١، اذا وضعت فوقها نقطة، صار حرف العين المعجمة لمشيرة^٢ الى
الف، واذا اعدت^٣ عنها اسم لائمية وبرت الى درجة السبعينية، فكانت
نقطة من هذا الوجه اوسع محلاً وكثر تأثيراً و عظم بصرفاً

٢٢ فانصر^٤ الى خواص هاتين بحقيقين و عجايب تصاريصها في مراتب
العالمين، احدهما عالم الرقوم والكلمات، والثاني عالم الاعداد والمعدودات، و
هما سران من اسرار الله في الوجود^٥، لا يكتشف هاتين العنصرين جمال سرارهما
إلا لاهل الكشف والشهود، الدرس طابت سرائرهم بروح لطائف الوحدان، و
عظرت صمائرهم بشميم روائح العرفان.

٢٣ وعلّم ان تحويل النقطة^٦ و طوعها من ذاتها و متحد احدثها الى
تفصيل اعيان الحروف الارقمية^٧ و مبداءها في جداول بحساب ارقام الكلمات
الحروفية، يشير الى احد ذلكم^٨ برحمانه من بحصره المبدئية و سطوع
الهوية^٩ العينية في مجرى التعتاب الاكوسه، و سريان الحساب الوجودية من
مشرق المشيئة الموحدية في محال مراتب عالم الممكن، و توحيها الى
قابلياتها و استعداداتها^{١٠} و صيرورتها حقائق ذاتها و برورها بسائح اثرها و
دقائق خصوصياتها و ظهورها على مظاهر مظهرها و احداثها بعبوات صورها
و تفديدات ماهياتها، كحريين سماء هي مبداء اجزاء الاشجار، و سريان الطبيعة
المائية في محاري^{١١} اعصانها و ورقها و اوراقها و انهارها، والتباس حقيقتها
بالوانها و روائحها و طعومها، كما قال المحقق:

١. الابدادية . و. الابدادية . م . ٢. صارت . و. م . ل . ٣. مبدت . ط . ٤. نظر . ط
٥. هي وجود الله ان لا . ط . هي الوجود للم . ل . و . ب . ٦. ان السطع . ط . ٧. الاعيان
الرقمية . ط . ٨. نفس . و . ٩. الحروف . ط . ١٠. استعدادها . م . م . ١١. المحالي . و .
المحاري . ل

حلت فی تخلیها بوجود ناظری قصی کن مرئی اراها برؤیة^۱
و ما داک الا ان تدب بمظاهر قصو سواها و هی فیها تحلب^۲
و من اسرار حواصیها بحردھا عن التحدث و ترهها عن التعمق بالانیات، و من
حقیقة نقطة و دنتھ کرئة^۳ بشکل، اسی هی افصل لاشکک و ابعدھا عن
تغییر و عساده، و لیس لهذا الشکل من حیث شکنه و حقیقته جهة اصلاً، و من
الجهات لا یشت الا بوسطه تفاصل لآخر، محتدعة، مثلاً الانسان به راس و
رجل، و لاشک ان راسه اشرف من رقبته، فهد لاعداء، الجهة التي ینبى رأسه
تسمى فوقاً و التي ینبى رقبته تسمى^۴ تحاً، و له جانبان حدھما قوى من
الآخر، فالجهة الی تلی جانبہ^۵ الاقوی تسمى بمآ و التي فی مقابلھا^۶ تسمى
شمالاً و ساراً، و له انصاً جانبان احدهما ینحدر^۷ بحركته الی ادیة انھله،
فالجهة الی ینبى هد الجانب تسمى قدماً و اعداء، و التي فی مقابلھا تسمى
خلفاً و وراء، و لیس فی شکل الكرة هده بصفت اصلاً، و لذلك لا یوسف
ببجھت

۲۴ و هذه اشارة الى سرّ المذات العدمیة بمعادسة عن الجھت، و تعقدس
الحصره المعانیة عن شوائب اماکی بصفات و العیون، و ارتفاع مكانه و
علو مكانه عن تعید الانیات، و امتاع بعرف كنه دانه بصیوف انعامات و
اختلاف اللعاب، و تمرر سرادف حلاله و شحات انوار جمالھ عن قصور
الاشارات، و تلاشی العفون و الاقواء و صمحلل برسوم و لاوهام فی شعه
تحلب عظمته و كبریانه، و سواطع نور محده و سائہ^۸، و استحالھ بعیرات

۱. قال المربوي: ان درهوره درش یا ضموا لیک چون به انگوری رسد شرس و سبک
بار درجم او سود منج و حرام در معاصی - کنگی بعد الآدام
ط ۳۶۱۲ و ۳۶۱۳ - سوی قیبه ۲. من المراضی بیدون من ۶۶۶ - ۷ ۳. دوانا کرونه - و
۴. من حبه سمي و ب - ۵. جانب م - ۶. مقابلهما ۷. بحرب الیه م - ۸. دانه م -

مرور الدهور و الأعصار في قدم دته و انبعاث أنحصر الحدود والاقطار^١ على
معدس صفاته

٢٥ و اعلم ان النقطة الحية و من سمت عنها جهات من هذا توجه، قد^٢
ثبت لها من وجه آخر، وهو كون نقطة كرتيه اشكل، و شكل^٣ الكرة ادا كان
حسماً كثيفاً محسوساً، لاندان يشتملها جهات العالم بوجودها البر رحيّة و
هيئاتها الحسية، و ان لم يكن لها ذلك من حقيقة دانها، وبكن^٤ قد يتغير الحدود
وانجهات في حقيقتها بحسب حركتها، و قد لا يتغير بسبب سكوبها، وان بكرة اد
كانت ساكنة يكون احد خواصها مشرق - و في مقابلتها المغرب - و احد
خواصها الجنوب - و في مقابلتها شمس - و كذلك السماء والارض، فان تحركت و
دارت وانقلبت، انعكست الخواص و جهات في حقيقتها، و صُورت بحركتها^٥
المشرق غرباً والشمع فوقاً والجنوب شمالاً، و ذلك لان الجهات عارضة لها - لا^٦
دته و المعوارض لا بدوم حكمها، بل يقال "تعرض لاسمى رماش

٢٦ و كذلك لاسان فانه متى توجه نحو^٧ المشرق، كان الجنوب على
يمينه و شمال على يساره والمغرب ورائه، فان وضع رأسه على الارض و
استقبل المغرب، انعكست الجهات في حقه، اعنى جهات العالم، واللا يمكن
ان يعكس في حقه جهات نفسه حتى هي الفوق والسحب والوراء والقدام
واليخمين والشمال ابد - باق حركته - لانها جهاتها اندانية؛ وقد يتغير الجهات
ايضاً في حق شاهد النقطة والكرة في زمانين في حالة سكوبها^٨، او في زمان
واحد و حالة واحدة^٩ في حق الشاهدين، و ذلك بتفاوت احوالهما و اختلاف
مساوئهما في الشهود.

١ انباء المحصر والاقطار - المحصر الحدود - ٢ ودد - ٣ النكل - ٤ وليكن - و

٥ بحركة و - م - ٦ عارضة لا - ط - ٧ بحركته و - ب - ٨ كذا هو جميع النسخ، والظاهر سكوبهما

٩ حالة واحدة و - ج -

٢٧ وثبوت الحدود والجهات لحقيقة بقعة والكرة من هذا الوجه و توجهاتها نحو جهات العالم، اشارة الى سريان تحليلته الوحدية و احاطة المحصرة العلمية الذاتية حقائق افراد المراتب الامكانية و خصائص اشخاص العوالم الكيانية، و ظهور اعيان الممكنات بلوامع انوار هويته و برور درات الكائنات بطوالح اسرار معيته و اندراج تعينات نجوم الكثرة الاسمائية في سطوات اشعة انوار الوحدة الذاتية و انطماس تمرقات رسوم القهرية في صولة الميرة الحلالية ^١.

٢٨ و انقلاب البقعة والكرة و انعكاس الجهات في حقها على انصاف تعيثراتها، اشارة الى ^٢ اختلاف الاحكام الازلية ^٣ و تعيثرات التنوّن الربانية و التباس الاحكام الحلالية بصور المظاهر القهرية و انعكاس حقائق الجمالية في مرايا شئون اللطيفة و تفيثرات احكام الصفات على اعيان المراتب الوحدية هي المواطن الديوية و الشآت الاحروية، إما بحسب مقتضيات احكام الارمة و الامكنة، و إما بحسب تفاوت استعدادات الاشخاص و النفوس، و اختلاف قابلياتها و خصوصياتها.

٢٩ حرب شخص يسعد باحتفاظ الاحكام اللطيفة في مواطن الدنيا و يشقى بايلام آثار الاحكام القهرية في مواطن العقبي و بالعكس، و ربّ شخص يعمه آثار فيوض ^٤ الجمالية دينا و احرة - كدكمل من الانبياء و اكابر الاولياء الدين لاحوف عليهم و لاهم بحربون - و ربّ شخص يعمه ايلام آثار الجلالية في المواطن كلها، كالارواح المكذرة و الاشباح المذتسة و النفوس الحبيثة و الابدان المظلمة، من الاشقياء لمححوبين و انكفرة المردودين، الذين صلّ سعيهم في الحياة الدنيا الفانية و صاع اعمارهم في طلب اللذات العسائية و التمتع الحسية ^٥ و اعثروا بحصول الجواهر العاقمة ^٦ و الرخارف الفانية،

١- رسوم الميرة الحلالية. ط ٢. في. و. ل ٣. الانهية. ط ٤. نفوس. و ٥. الجسمانية. و. ل ٦. الفاسقة. ط. و. ل

فعمتهم في هذه الشاة امواج الهموم من حوادث الزمان بكثرة الفتن و البليات،
و عشيهم طوفان المحن والاحزن بتحدّد الاقات والمصائب، و هي موطن
الاحزى لازم^١ السار و فرع البوار و نُسف الحصار و تجرّع مرارات العصيبة
والعار، فيحصدون^٢ ما ررعوا و يجرّون بما عمدو و مالمطالعين من انصار^٣.

٣٠ و اما اختلاف شهود الشاهد او^٤ الشاهدين في حاة او^٥ في حالتين -
كمامر - فاشارة الى تفاوت اقدام سائكين الى الله و اختلاف درجات السائرين
في الله و سق مقامات اهل الوجدان و تقلّب اسرار اهل الكشف و اشهود
في اطوار مراتب العرفان، فلا يمتنى قسما^٦ السالك في مقام ابداء بل لاثبت
في مقام قدم السائر الصادق المتعش^٧ في رمسيس اصلا، كما قال المحقق
ابوطالب المكي قدس سره. لانه في صورة مرتين ولا يتجلى في صورة
لاثين^٨، فان الحصرة غير محدودة، والعطيا غير متناهية، والمواهب
غير محصورة، و فيوص السجلات غير منقطعة، وانعداح الاستعدادات من
حرائق العيب المجهول بالمفيض الاقدس متناهية، و قابليات مظهر المحللات
الوجودية متقابلة [و] بين خصوصيات الاناس بحسب تأثيرات تحدّد الارضية
و خواص تبدل^٩ الامكنة مصحوة - تعاوناً غير مساهية - والى هذا السّر اشار
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله انه يبعث^{١٠} على قلبى و انى
لاستعمر الله في كل يوم سبعين مرة - و هي رواية مائة مرة^{١١}.

٣١ و اما اقسام حركات النقطة انى تحدث لها بواسطة الحقيقة المحركة^{١٢}
لها خمسة. إما^{١٣} حركة دورية، و هي اولى الحركات بها تقتضى^{١٤} حقيقتها،

١. والمصيبات وهي الاحزى الام. ط ٢. العصبة فيحصدون. ط ٣. ٢٧٠ - البقرة ٢. و. و ن
٥. واحدة بر. ط ٦. اقدام. ط. قدماء. و. م ٧. المنعطف ط ٨. كما في جميع النسخ، والظاهر
لاثين اذ يرى ان نسخ آمده. ان الله لا يتجلى في صورة. ٩. تعدد. م ١٠. ليران. في رواية
١١. الجليل الصغير ١٠٠/١. الكامل ٢٣٨. ٢. تصدير ١٣٦/٣ ١٢. المتحركة ط. م ١٣. بها اما. ط
١٤. لمتقضى. و. ن

و إما صاعدة إلى الصوق و إما نازلة إلى لتحت و إما ممتدة إلى القدام و اراجعة إلى الوراء.

٣٢ فاعلم ان الحركة على ستة اوجه الكون والفساد والريادة والنقصان والتغير والثقل، والحركة العقلية على ثلاثة اوجه الطبيعية والارادية والقسرية^١، وليس للبساطة الحسية الحركة الطبيعية ولا ردية^٢، فان البساطة ذات جهات متماثلة متشابهة، ولا يمكنها ان يتحرك في جميع الجهات دفعة واحدة، و ليست حركتها إلى جهة أولى من جهة أخرى، فالكون اذن أولى به، الآن يتحرك حركة قسرية بواسطة حقيقة^٣ محركة لها، فمتى تحركت بسبب فاولى الحركات بها الحركة الدورية، و اقل دورتها^٤ في حركاتها انما يتم^٥ بسبع نقاط: ست معاقبات موبالات على محيط^٦ دائرة، و واحد في المركز.

٣٣ فالعظمة المركزية اشارة إلى الاحدية^٧ المطلقة و حصة الهوة العينية و انحصار تعينات المظاهر الاسمية و ينضج^٨ لبعوض الابدان عن حقيقة اللاتعنى، و نثره جذب انقرة اللاهوتية عن^٩ ثبوت الردائل الباطنية، والسته^{١٠} المحيطة اشارة إلى الاحاطة العلمية و شمول سريان التحليات الوجودية محامع عايات الاسيات و محاصر نهايات الحدود والجهات، و عموم تصارب شئيه في الارض والسماوات، و انطباق نهاية الحقائق العينية العلوية التوراتية المكونية على بداية الشقائق بحضبة السملية الطلمانية الملكية و بالعكس، فان المراتب الحسية اذا انتهت عبرتها بمقتضى المبدئية إلى عاياتها، رجعت و انطبقت بهاياتها بحكم المعادنة على بدايات المراتب المثالية العينية.

٣٤ و اما النقاط السبع المقومة لهيئة الدورية، فشارة إلى استكمال

١. القرية. و. القسرية. ل. ٢. ولا الزادية. و. ٣. صفة. م. ٤. دورها. و. دورها. ل. ٥. ايها. و. ل.

٦. محيط. و. ٧. احدية. و. ٨. صفات. ط. ٩. حجاب عرقلة. و. حوى. عن ط. ١٠. والس. و.

اللطائف^١ السبع و استمداده، الاوصاف الكمالية والعلوم الحقيقية من العيوب السبعة و مواصلات الحقائق الانسانية مثل البدن والنفس والقلب والسر والروح والحصى والاحصى^٢ بالصنوات الحقيقية، فان لكل لطيفة من اللطائف علماً يستكمل به ويستمد من العيب المحصوص بها و صلوة^٣ يترقى و تصل بها الى جوار قرب بارئها، و نها ههنا فحشاء الاوصاف^٤ الرديلة التي تتعلق^٥ بطورها^٦ و تدنس وجه كمالها، لا لعيب السابع، فانه مقام العناء و محل استهلاك الرسوم.

٣٥ فالاول علم اللطيفة العاشية^٧، و هو علم نافع يتعلق بالاداب و الاعمال و اصلاح المعاش، تستمد من عيب الملكوت الارضية التي هي من عيوب النفس، و صلوتها بامانة لاوضاع الشرعية و اداء الازكان^٨ العرفية، و تنهى عن الشنات^٩ والمعاصي انفسه الشرعية

٣٦ والثاني عدم اللطيفة المسمية، و هو علم شريف يتعلق بالاحلاق و المعاش و اصلاح المعاد، تستمد من عيب القلب بواسطة العقل العملى، و صلوتها بالحصوع والخشوع والانقياد والطمانينة بين الخوف والرجاء، و تنهى عن الرذائل والاحلاق المرددة والهيئات^{١٠} المظلمة.

٣٧ والثالث عدم اللطيفة العقلية، و هو علم كللى يقبى يتعلق بالصعات الكمالية، تستمد من عيب السر بواسطة العقل النظري والحقائق الكشمية، و صلوتها بالحصور والمراقبة، و تنهى عن الفصول والمعة.

٣٨ والرابع علم اللطيفة السرية، و هو علم حقيقى يتعلق بالتجليات والمكاشفات، تستمد من عيب الروح بواسطة المسامرات^{١١} العيبية، و صلوتها^{١٢}

١. الى اللطائف. و. ل. ٢. واحصى. و. ٣. صلوت. ٤. الفحشاء. والاصناف. ط. ٥. متعلق. ط. ٦. بصورها. و. ٧. البنية. ط. ٨. اركان. ط. ٩. المسببات. و. ١٠. الهيئات. و الردية والهيئات. ط. ل. م. ١١. المشاهدات. ط. سامر. و. ١٢. واصلوتها. ط.

بالمساحة والمكائمة، وتنتهي عن الالتفات الى الغير بالعفة.

٣٩ والحامس علم الطبيعة الروحية، وهو علم دوقى لدنى يتعلق بامشاهدات والمواصلات، تستمد من عيب الحصى بواسطة صفحات العباة وسمات الهداية، وصلونها بالمشاهدة والمعابة، وتنتهي عن الطعنان بظهور الصفات القلبية في طور عروج الروحانية.

٤٠ والسادس علم الطبيعة الحقة، وهو علم حمالي يتعلق باستمرار المحبة والتفريد، تستمد من عيب العيوب بواسطة حوالب العطفات الحمالية وحوالط الشحات الحلالية، وصلونها بالمساحات^١ والملاطمة، وتنتهي عن الانسية وظهور الانانية.

٤١ واما البقعات السبع - مع اعتبار الهيئة الكلية الاحمالية الجامعة - فاشارة الى درجات الحان الثمان، وعكس حقائق صورها^٢ التفصيلية بشر الى سبع دركات السيران^٣.

٤٢ واعلم انه قد ثبت وتحقق في طور الكشف لاهل الشهود ان الحان الثمان مع ما فيها من الدرجات العاليات هي مظاهر حلال الحصرات اللاهوتية والجبروتية، والدركات السبع^٤ السيرانية هي مظاهر آثار الصفات السبع^٥ الناسوتية وتنتج خواصها، فاحية^٦، علم هي مظهر الذات^٧ الاحدية وعكس الهوية المطلقة، والسبع^٨ الناقية هي مظاهر حلال الصفات السبع^٩ الذاتية وارباب الحصرات الجبروتية، وهي الحسوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وفي مقابلات هذه الصفات الكمانية، الصفات السبع^{١٠} المعسوبة الناسوتية، وهي الموت والجهل ونكرهة والمحر والضمم والعمى والمحرس^{١١}، والدركات السبع^{١٢} الجبروتية مظهر آثار هذه الصفات

١- اي المقامات والمنازل. الصناعة - ٢- صورها - ٣- ل - ٤- توكبات السبعة السيرانية - ٥-

٦- ١٠، ٩، ٨، ٥، ٤ - السبع - ٧- اما الحسوة - ٨- د - ٩ - ١١ - المحر - ١٢ - المحر - ١٣ -

المعوية، و اليها الاشارة بقوله تعالى: لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم^١، ولا يمكن ان يكون في مقابلة الحصره اللاهوتيه والهوية العبيثيه شئ يقابلها - تقدست و تعالت عن ذلك - فذلك لس في مقابلة الجة بمصافه حعيم، لانها عين الوجود، وليس^٢ في مقابلة الوجود الالعدم، وليس العدم شيئاً حتى يقابل الوجود، و اهل هذه ارحه هم اهل النساء في الله من خواص لاسباء و اكابر الاولياء، الذين لاحوف عديهم ولاهم يحربون، لانه انعدم في مناظر رياض درخاتهم ما يحذف اسمه ويحزن عني فوته

٤٣ و اعلم ان حركة النقطه ثمان، حركة عني الاسدارة و حركة عني الاستقامة، فالحركة التي على لاستقامة رلى نى جهة كانت من الجهات الاربع لا يتم الاثلاث بقطات متعاقبات، غير النقطه الاصلية الموكريه، و احتار اهل الكشف هذا العدد عني غيره لامر يس احدهما ان الاربعه^٣ اصل في السائط العددية، والسائط اصل في تركيب الاعداد نى ما لا يتناهى، و ذلك ان السائط العدد من الواحد^٤ الى العشرة، ثم يأتى في التكرار، و يس في السائط عدد يجمع العشرة و ينضمها - غير الاربعه - فان الاربعه حقيقها اربعة و فيها ثلاثة، فكانت سبعة، و فيها اثنان، فصارت تسعة، و فيها واحد، فصارت عشرة كاملة، ولحكمة^٥ هذا السر انتظم^٦ مور المكتوبات عني الاعداد الرباعه

٤٤ فحكمة العرش اربعة و نظام العالم فم على اربعة عناصر، و عالم الانسان^٧ فم على اربع طوائف، و كذلك رياح الميقات الميشرت ربيع: الصباء والدمور والشمال والجنوب، و جهات العالم ربيع: المشرق والمغرب والشمال والجنوب، و كذا^٨ الاوتاد اربعة، وهى الطوائف والعارب و وسط^٩ السماء، ووتد الارض، و كذا الارمه والمصوب اربعة: الربيع والصيف والحريف والشتاء،

١. الحجر- ٤٤ ٢ ليس. و. ن ٣ لاهمه. و ٤ لوحيد. ط ٥. والحكمة. و. ن ٦. انتظمت. ط

٧ الانسان و ٨ الدمور والشمال والجنوب و كندول ٩. وقد. ط

و كذا اطوار العمر الانساني اربعة. طور النضبي و طور الشباب و طور الكهولة و طور الشيخوخة.

٤٥ و اما الامر الاخر^١ الذي احصى به هذا^٢ العدد فهو ان الجهات التي يدخل الحلل^٣ منها على الممكنة الانسانية من اصلال الوسوس انشيطانية، المورث للالام اليراثية والعقوبات الحرمانية ربع بيمس والشمال ونيقدام والوراء، كما قال - حلت عظمه - حكاية عن قور الطريد اللعس ثم لانيهم من بين يديهم و من خلفهم و عن ايمانهم و عن شمائلهم^٤ الاله، ولم يذكر الموق وانسحت، اما التحت فلا طريقها يصعب عليه، لعاية بعدها عن الصدر الذي هو محل الوسوسة، و اما الموق هو طريق برول القصاء و محل تريل الفص^٥ انرباني، فلا يستطيع ان يقرب منه، فانه ان قرب هلك

٤٦ فهذه^٦ لامور الرباعيات سبع^٧ دلسته حولها و تشهد بالجان حفاقمها و خصوصياتها على حلاله^٨ شذ برتها و كما ان اثار ربوبته^٩ اربابها من الاسماء الاربعة الالهية التي وسعت مجاها سمعانها و كمال معاد امرها و احكامها، و هي الاسماء الاربعة^{١٠} بجلالته التي هي اركان البصرقات الايحادية و اصول مصادر^{١١} التدييرات انكوبيه و قواعد اصول^{١٢} الكرسي المملكة الفردانية، و هي الحي والعالم والمريد والمعاد

٢٧ فمن يسوع عين حياه الحي يفيض رلال حياه الصوريه و اسمعوية على اموات مصارع الاكون و عطفش في في لامكان، و من ضوايح انوار^{١٣} علم العظم يهدي السالكون في مفاور الصلالات، والتأتهون في بواد الجهالاب، و من انصاب امطار سحاب اراده المريد يرنوي رصاص حقائق^{١٤} الوحود ويتظهر

١. اما الاخر و ل ٢ بهذا و ٣ مدخل بالحسن - و - ٤ الاعراف - ١٧ - ٥ العيصن م ٦ ن يقرب منه فانه قريب تلك فهذه - و ٧ سبع - و ٨ حلال و ل ٩ ربوبته - و ١٠ معاد احكامها و هي الاربعة - و ل ١١ مصادر - و ١٢ الاصول و ١٣ انواع و ١٤ طريق - و

٥١ والثانية اشارة الى تصفية السائر مرآت قلبه و تجليته^١ عن ارجاس الاخلاق الرديئة واصدية الاوصاف الدميمة، و إفاء صفاته في صفات الحق، و حلول سره في فسحات الحشيت الاعمالية والصفائية، بتركية النفس و تصفية القلب في غيب درجات^٢ الملكوتية.

٥٢ والثالثة اشارة الى انسلاح الكامل المحقق^٣ عن ملاس دانه و مصادر صفاته و مكابد^٤ افعاله، بفاء افعاله في افعال الحق و صفاته في صفات الحق و داته في دات الحق، و امتشاقه ورائع روح بقرب، و ستبشاره بالأسشراف على الحصان الثلاث: ^٥الاقعالية والصفائية والدائنية في عيوب الحصرات الجبروتية^٦

٥٣ حنة الافعال دات درحة، و حنة الصدق صعبها، فهي دات در حبيب، و حنة الدات صعب حنة الصفات، فهي دات اربع درجات، وهي درجات الحصان السبع^٧ الموعوده، و ورائها العرودوس الاعلى، وهي الحنة المصافه

٥٤ فلاهل حنة الافعال حشر في عيب عالمه^٨، و هم اهل القيامة الصغرى، ولاهل حنة الصفات حشرون في عيب^٩ الملكوت، و هم اهل القيامة الوسطى، ولاهل حنة الدات ثلاث حشرات في عيب^{١٠} حصرات الجبروت، و هم اهل القيامة الكبرى، فاهل انقيمة بصغرى هم قطاع قباي^{١١} الاعمالية على مطايا النفوس الركية، و اهل انقيمة الوسطى هم سباح لحج^{١٢} البحار الصفائية على شعن القلوب الظاهرة، و هل انقيمة الكبرى هم سبائي^{١٣} فضاء الهويّة الدائنية على احشحة الارواح العنسية؛ فانفطعون في افعال

١. تجليته و تجليته. م. تجليته. ل. ٢. حب درجات. و عيب الدرجات. ط. ٣. انسلاح المحقق. م.

٤. مكابد. و. ل. ٥. الثلاثة. ط. ٦. الجبروت. ط. ٧. السبع. م. ٨. حب عالم. و عيب المثال. م.

٩. الصفات في غيوب. ط. ١٠. حب. ر. ١١. القباي. م. ١٢. جميع. و. سباح جميع. ل.

١٣. سبائي. و.

دارلون في حنة السموس، فرحب مستبشرين، والسائحون^١ بحار الصعفات.
 داخلون في حنة القلوب بروح وريحان وحنه نعيم^٢، ولسائقون قصاء
 الدات، هم الكمثل من الأولياء، السديس لأخوف عليهم ولاهم يحربون.

٥٥ واما حركتها المتدلية سرلة الى السفل، فإشارة لى السرلات الالهية^٣
 والظهورات الربانية في العونم المختلفة، واحتجابه بانمطاهر المتباينة، فانه
 تعالى ما ظهر في مظهر الأوحتجب به، فظهوره في حقائق المظاهر هو
 احتجابه بها، وكون احتجائه بملاس المظاهر، هو^٤ ظهوره فيها، وهذا من
 اعجب اسرار التصرفات الالهية^٥ واعربها

٥٦ واعلم ان اطلاق اسم عالم إلف لعوى وإفا عرفى؛ و أمّا عرفى^٦
 فالعالم في الوصف اللعوى اسم بكر ما يُعلم به الشئ^٧، وهو مشتق من
 العلم - على الاظهر - كالحاسم اسم لما يحسم به، فعلى هذا يكون انعالم
 غير متناهية، يكون كل موجود عدم برمه، لانه متى يعلم به شئته وجوده و
 غيره، وعلى نثني يطلق اسم انعالم على مجموع اجزاء الكون، وهو العرش
 والكرسى والسموات والاحسام لعصرية و صور المركبات من المعادن
 والنباتات والحيوانات؛ ومورد^٨ هي الاحبار من كثره انعالم لانصح^٩ الأ على
 المعنى اللعوى - لا العرفى - فالعوم من هذا الوجه وان لم يحصر حركياتها
 - لامتناع حصر افراد المراتب الامكانية و اشخاص المدارح الكيفية واعين
 حقائق الوجودية - امكن حصر كليتها في العالم العيب والشهادة والعلوية
 والسلبية، لانقسام^{١٠} الكل فيما علا على درك انحوس و عاب عنها و ماد حل
 تحت ادراكها و شهودها^{١١}، فدعائية ثلاث^{١٢} اقسام، والمحاصرة قسمان.

١ والسائحون ن ٢ النعيم. و م ٣ انصكيه. ط. الاميه. ل ٤ وهو. ه ٥ الاميه. ل
 ٦. كدامى جميع النسخ، والمظاهر لعوى ٧ شئ. و. ط. به وهو. م ٨. س. و ٩ لانقسام. و ن
 ١٠. منهما. ط. ل. نهمة. م ١١ ثلاثة. ط. ن

٥٧ فالعوالم الكلية والحصرات^١ الوجودية خمسة، وهي التي تسمى عند اهل الكشف والشهود بالحصرات الخمس، وفي عوالم عالم هوية العيب المطلق، لاشتماله على عيوب ما في العوالم. ويسمى بصاً بالماهيات الممكنة وحقيقه الحقائق والاحدية المطلقة، ثم^٢ عدم الحبروب، ثم عالم الملكوت، ثم عالم الملك، ثم عالم الاسان.

٥٨ والتزات اربعة. فالاولى^٣ النقطة لامتدانية المبدئية، اشارة الى التزل الاول، وهو تزله تعالى من الحصره الاحدية الى حصره الواحدية و ظهوره^٤ في عالم الحبروت بصور العفون وانعوس لمحردة و حصرات الصفات السبع^٥ الدتية والاسماء الالهية

٥٩ وانشاء اشارة الى تزله من هذه الحصرة الى عدم الملكوت المستقى بعالم الامر والدوح المحموط، ظهوره في لاطور^٦ الملكوت بصور انعوس المسطحة^٧ والهولي الكلية والحقائق الروحانية

٦٠ والثالثة اشارة الى تزله الى عالم لملك يسمى بعالم الحسن والشهادة، وظهوره في هذا العالم بصور لاء من الاجرام السماوية والامهات من السائط العصريه والمولدات^٨ المعدية والبناتيه والحيوية.

٦١ والرابعة التي هي بهاية امتداده اشارة الى تزل الفيض الاقدس الى عالم الباسوتية و ظهوره في امظاهر الكمه الانسانية بصورالحقائق الوجودية و عكوس الاسماء الالهية والصفات الربانية، كالحبه والملم والارادة وانقده وانسمع والبصر والكلام.

٦٢ فهذا اخر التزلات الوجودية و بهايه لظهورات الالهية، ثم احد

١. لحصرات - ط ٢. ايضاً الاحديه المطلقة و حقيقة الحقائق بم - ط ٣. والتزلات والاولى - ط

٤. ظهور - م ٥. السبع - م ٦. اطور - م ٧. المصم - و ٨. بصور الاحكام العصريه السماوية والامهات من العناصر البسيطة والمولدات م

في الترتيبي الى ما تتركز فيه في ^١ هذه درجات الوجودية، متدرجاً ^٢ في درجاته،
سالكاً في مباح اصوله و فروعه، نرى ان يرجع و يصل الى المبدأ لأول ادى
منه بدأ واليه يرجع الامر كله ^٣

٦٣ و اما حركتها الامدادية في معرض. فشارة الى انتشار انوار الحليات ^٤
الوجودية و انبثاق آثار انصاف رربية في حقائق الاعيان الشهودية، و يقصده
الاربع ^٥ اشارته الى ان صدور الاعيان الشبوتية ^٦ والمحردات المحسوسة
والروحانيات الملكوتية والحسميات ^٧ شهادته من حصرة ^٨ الهوتة العيبية،
عرصته متساوية ^٩ في فون الاقياس الوجودية من حصرة الموحديته ^{١٠}، ونية
الاشارة بعوله تعالى و هو انى في سماء اله و في الارض اله ^{١١} . الابه

٦٤ فسه الكلمات الوجودية في الموحّد الحال، سسه الكلمات الكسنة
لى الكاتس، فادا عسرت افر دمرانس الكائنات في حال اسفاسه
الفص الكويى ^{١٢} من حصرة حكوى ^{١٣}، كانت مسبوته في العرب و العد
والتقديم و ساً حبراً و اذا سببها الى ظهوراتها في لارسة لمحتلفة، كانت
بعضها اقدم من بعض.

٦٥ و عند المحقق اختلاف ظهورات الرانية لا يقدح في مرتبة المساوات
في اسفاسه انوار الوجود من نصحت الانعاس الرحمانية، و صاحب هذا
الشهود يحوى سر ^{١٤} ميزه في حنة عرصه السموات والارض - اعدت للمنفين -
انديس يتقوى ^{١٥} آفات رؤية الاقدار مسبوته الى غير الفاعل الحقيقي؛ و تشير
المقطب لاربع ^{١٦} بهذه بحركة يص الى ^{١٧} لاقلام الاربعة الصعنة وانبوات

١ نى - و ٢ متدرج - ط ٣ ان يرجع كنه و - ٤ انوار الامر التحليات - ط ٥ نقطانها
الاربعة - م ٦ الشهودية - ط ٧ الجسدية - ط ٨ المحصرة - و - ٩ مساوية و ل
١٠ الموحودية - ط - م ١١ العرب ٨٢ ١٢ الكويى و - ل ١٣ الكويى - و - م ل ١٤ سيرة
١٥ يعقوب م ١٦ الاربعة - م ١٧ على ط

العنصرية، فالأقلام الأربعة هم الدس^١ يكسون الكمات الوحودية عني صفحات و حوه القامسيات عني اندوم، و هم الملائكة المسحرون لهائه اسباب فيم العالم الارضي، الحامسون^٢ نعن سديرات الكونية بحفظ نظم امراتب^٣ الحسية.

٦٦ و اما حركتها الممسدة الرجعة بي التوراء، فشارة نني رجوع اندر التحليات التقسدية الى اطلاقها لاولته بعد بقدها^٤ محصو صبات القواس و رجوعها بالعروج^٥ من مظهر السموات بظهوره بي باطن عبوب العنونات، و منها الي عيب لاحدته و جمعه الهويّة المطفة

٦٧ و انسقطات الثلاث، الرثدة عني سمطه الاصله، اشارة^٦ الى و حوه المعارج، لأن رجوع الحقائق الكونية^٧ ردية و ام طمعه و اما مرجحه اضطرابه، فاول لئسالكس بالقاء والاسلاح^٨ و شني بلعافس بمحجوبيي بمفرقه الجوهر النظيف الروحاني عن جوهر^٩ المدسماني^{١٠}، ثالث مشترك فيه الحوص و انعموم بالسوم و ركود الحوص

٦٨ و اما السطبات الاربع، فشارة الى الشبات الاربع سسائكيي في القيامات الاربع^{١١}، فن مراتب الحبثه عدها^{١٢} المكشف ربع^{١٣} وهي الصورة و النعمونه و الطنة و انجيميه، و في معالنها مرتب سموت و انواع القيامات ايضاً اربعة، الصعري و الوسطي و عظمي و كبرى

٦٩ و انحارج من مصق قمر الزخم و ظلمات النسيمه، انال في مواقف حوادث العالم الحسي، من اهل^{١٤} سجده بصوريّة في القيامة الصعري، و يستقي طوره عند القوم «يوم الشوره»^{١٥} و يصنع مقاطع القداث ابهييميه

١. فالأقلام الأربعة انطيميوالنوبات المنصريه فالأقلام الأربعة هو الدس . ٢. الحامسون . ٣. مراتب . ٤. الأربعة عدها . ٥. العروج . ٦. ب . ٧. جوهر . ٨. ٩. ١٠. اص . ١١. ١٢. مراتب . ١٣. ١٤. ١٥. ١٦. ١٧. ١٨. ١٩. ٢٠. ٢١. ٢٢. ٢٣. ٢٤. ٢٥. ٢٦. ٢٧. ٢٨. ٢٩. ٣٠. ٣١. ٣٢. ٣٣. ٣٤. ٣٥. ٣٦. ٣٧. ٣٨. ٣٩. ٤٠. ٤١. ٤٢. ٤٣. ٤٤. ٤٥. ٤٦. ٤٧. ٤٨. ٤٩. ٥٠. ٥١. ٥٢. ٥٣. ٥٤. ٥٥. ٥٦. ٥٧. ٥٨. ٥٩. ٦٠. ٦١. ٦٢. ٦٣. ٦٤. ٦٥. ٦٦. ٦٧. ٦٨. ٦٩. ٧٠. ٧١. ٧٢. ٧٣. ٧٤. ٧٥. ٧٦. ٧٧. ٧٨. ٧٩. ٨٠. ٨١. ٨٢. ٨٣. ٨٤. ٨٥. ٨٦. ٨٧. ٨٨. ٨٩. ٩٠. ٩١. ٩٢. ٩٣. ٩٤. ٩٥. ٩٦. ٩٧. ٩٨. ٩٩. ١٠٠.

في العالم الحس والمحسوس، انبثق حد عالم العقل^١ ولمعقول، سمحيز
 بين الحق والباطل، من اهل الحياة معمويه في القيامة الوسطى، و يسمى طوره
 «يوم الفصل»؛ والسالك لمالك^٢ نعرفان، الواحد روائح روح العالم الميان،
 المهذب بانوار السكية في عرصة الاطمئنان، من اهل الحياة الطيبة في القيامة
 العظمى، و يسمى طوره «يوم مجمع» والناظر^٣ المحدود، المرتقى من
 درجات الغناء و «مجمع» الواصل الى روح عالم سقاء وانتمكس، من هن
 الحناء الحميمة في القيامة الكبرى^٤، و يسمى طوره «يوم سبي اسرائل»
 ٧٠ و هد عاياه طيرين السانوس و بهيه درجات كمان يعارفين المحممين،
 و بها محم الرسالة القدسية في اسرار نقطة لحية، المشيرة^٥ الى اسرار الهويّة
 المبيّة، والحمد لله وحده، والسلام^٦ على من نبع الهدى

١ حد المعقل - ط ٢ مالک و ط ٣ والساكنون - ط ٤، الحميمة الكبرى - ط

٥. المنبرات و ن ٦. فالسلام ١

فهرست‌ها

فهرست آیات قرآن

فهرست احادیث

فهرست اقوال

فهرست اعلام و اصطلاحات



فهرست آیات قرآن

۵	سجده ۲۶	۶۸	فاتحه/۱
۵۲	زخرفه/۸۲	۱۲	نصره ۱۶۳
۳۰	محمد ۳	۵	سوره ۱۲۲
۲۵	نجم ۵	۲۳	اعراف ۱۷
۱۸، ۱۷	نجم ۲۲	۱۸	اعراف/۵۲
۳۲	نجم ۲۹	۲۲	نجم ۱۲۳
۵۹	نهایی ۹	۵۹	حجر ۲۹
۳	نجم ۲۰	۲۱	حجر ۲۲
۵	نجم ۲۰	۲۲، ۱۸	کهف ۱۰۹
۵۹	مرسلات ۳۸	۱۸	طه/۹
۵۹، ۴۹	نکیر ۱۳	۵	انبیا/۱۰۲
۵۹	طارق ۹	۵	مؤمنون ۱
۵۹	نجم ۲۷ و ۲۸	۵۹	مؤمنون ۴۰
		۲۱	مؤمنون ۲۵

فهرست احادیث

- ۳ ان الله خلق الانبياء بالمشقة والمحنة معهم
- ۷ ان من العلم كهينة المكسور لا تحتمل الا عساة بالله. قد يطغى به من سكره الا اهل الله بالله
- ۸ الان كما كان
- ۸ كان الله ولم يكن معه شيء
- ۹ كان الله ولا شيء معه
- ۱۱ كتب كبراً محب
- ۱۲ كان الله ولم يكن معه شيء
- ۱۴ ان الملا الأعلى لم يطلبونه كما يطلبونه انتم
- ۲۳ كان الله ولم يكن معه شيء، والان كما كان
- ۳ ان الله لا يسلح حتى مسلم
- ۳۲ انه ليعاد على قنبي واني لاسمع الله في كل يوم سبعين مرة
- ۴۹ تلقى امثا روضه من رياض الجنة او حضرة من حور النيران
- بول ما خلق الله تعالى جوهره فنظر اليه عباد من هبته و صارت معها ماء و نصفها نار .
- ۵۰ فخلق الله تعالى من الماء الارواح و من النار الاحياء

فہرست احادیث / ۹۵

- ۵۷ موبوا، میں ان موموں
- ۵۷ میں عباد فقد قامت قیامتہ
- ۵۸ کمال الاحیاء من نفس البصعاب عنہ
- ۵۷ الموت الابیش،،،
- ۵۹ اوفی ما خلق الله الروح
- اول ما خلق الله العقل، فقال له اقبل فاهل ثم قال له اذکر فادبر، فقال و عری و حلالی ما
۵۹. ۶ خلقت خلقاً اکرم عنی منک، یک اصغی، و یک اجد و یک تجب ر یک عابد



فهرست اقوال

۱۱	لولا الاعتبار لبطلت الحكمة
۱۱	احببنا عرف
۲۳	سبحان الذي اظهر الانبياء وهو عنها
۲۳	هو عين كل شئ في الظهور وما هو عين الانبياء هي ذمها، بقى هو هو والاشياء اشياء
۲۴	بسيط الحقيقه كل الامور الموجودة
۲۴	ولهم بشئ منها
۵۷	ثبت بالارادة تحيى الطبيعة

فهرست اعلام و اصطلاحات

آثار حلال	۳۱	۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۲،
آدم	۲۷، ۲۵، ۲۸، ۵۷	۲۹، ۲۳، ۲۳، ۵۲
	۵۹	۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۸
اسعد	۲۶	۶۲
ائمه	۳۵	۱۶، ۱۷، ۵۵
اللمه اظهار	۲۷	۱۷ حدیث جمع است
اللمه معصومین	۳۶	۱۶ احادیث جمع و حرد
ابراهیم	۲۸، ۴۵، ۴	۲۴، ۶۲ حدیث دلب
ابطی کل باطن	۸	۱۵، ۱۲، ۹ حدیث دانی
ابلیس	۴۳	۱۲ حدیث جمع الجمع
آین عربی	۲۱	۱۹ حدیث عرب
آین فارسی	۲۷، ۹	۳۹ حد
ابوردریس عقیلی	۱۷	۳۱ حکم اوبی
ابوطالب مکی	۳۲	۶۱ احکام اسمانی
حدیث	۴، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲	۳۱ احکام حلالی

۹۸ / اسرار النقطه

۳۱	احكام قهر	۶۰، ۳۰	اسماء صغیر
۳۶	احتمی	۶	اسماء فعلی
۵۷	ادریس	۲۴	اسم اقی
۵۷، ۵۲، ۲۵	اراده	۲	اسرافیاں
۶	ارواح قدسی	۵۱، ۳۳	اشعه النقطات
۶۱، ۵، ۳۰، ۸	ازل	۲۱	اصالب و حرور
۶۱، ۸	ازل الارابل	۳۶	اصحاب شمال
۳۶، ۱۶	اسجلا	۴ ۳۶	اصول کامی
۳۹	استقامت	۲۱، ۳۹، ۲۴، ۲۲	اصافه
۳۶	استهلاك رسوم	۲۴	اصنافه معرونی
۴	اسرار محبت	۵۷	اطوار همگانه علمی
۶۵ ۴۲، ۴۲	اسرافیل	۵۵، ۵۳	أتم الکتاب حبیب
۱۳۹	اسلام	۵۳	أتم الکتاب مفصل
۱۷، ۱۱	اسم عظم	۵۵، ۱۲	أتم الکتاب
۱۶، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۵	اسماء	۳۳	اسدور - راب
۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۹		۵۲، ۳۳، ۹	حدیث مطلقه
۳۰، ۳۵، ۳۶، ۲۴		۵۶، ۵۵، ۲۰	محارقات
۲۴، ۲۶، ۵۱، ۵۳		۴۲	اعداد بسط
۵۴، ۵۵، ۵۸، ۶		۶۱	دعای انسان
۶۲، ۶۱		۶۲، ۶۱، ۳۵، ۱۷	اعیان ثابته
۶	اسماء افعال	۶۱	اعیان فرشتگان
۲۹	اسماء ذات	۳۷	اهرام متالی
۶۰، ۱۸، ۵	اسماء ذاتی	۵۷	اقلاطون

فهرست اعلام و اصطلاحات / ۹۹

الف	۳۹	بدرج	۵۰، ۲۹، ۴۸
الو هیب	۲۶، ۱۷، ۱۶، ۱۲	بروخ اعلا	۲۰
اماره	۳۸	بروخ لیل	۴۹
امیر سید علی	۳۸	بروخ سبوق	۴۷
امیر المؤمنین	۵۷	بروخ لاحق بالفضل	۴۷
النبیاء و اوصیاء	۳۲، ۲۰، ۲۰	بروحی	۵۶، ۵۰، ۴۹، ۴۸
انسان کامل	۵۵، ۱۳	بروخی و ریلی	۴۹
انسان صغیر	۱۳	بسمه	۲۰، ۱۹
انسان کبیر	۱۳	بسط الحقیقه	۳
انوار اسعیدیه	۲	سوط منی	۲
انوار ماعود	۲	سوط لا	۲
انتاب	۱۹	بهشت روح	۴۶
اوتاد	۴۲	بهشت قلب	۴۶
اولیا	۳۶	بقا	۵۹، ۵۸
اهل الله	۶۰	بهشت انعام	۴۶
اهل کشف	۵۶	بهشت اعمال	۴۶
اهل کشف و ذوق	۵۰	بهشت ذات	۴۹، ۴۶
اهل کشف و شهود	۴۱، ۳۲	بهشت صفا	۴۸، ۴۶
اهل مشاهده	۳۶	بهشت قلوب	۵۱
اهل مکاشفه	۳۶	بهشت ظریف	۵۱
اهل بیت	۵	بهشت علیا	۴۱
باطنی و حودی	۲۲	بهشت های هفت گانه	۴۱
بدن مثالی صمدی	۴۷	بیمبر ما	۱۸

۱۱۰ / اسرار النقطه

۶۱	محدثات صفائی	۵۷، ۵۰، ۴۸	پیشبرد (م)
۱۹، ۲۶، ۲۹، ۳۲	محدثات و حمدی	۳۹	محرید
۵۴، ۳۴		۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۲	محدثی
۵۸، ۵۷	محدثه	۲۳، ۲۴، ۲۷، ۳۲	
۵۷	برگه	۵۸، ۶۱، ۶۲	
۳۹	سليم	۱۶	محدثی احدی ذاتی
۳	محدثات ازلی	۳، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۸	محدثی اول
۲، ۹، ۱۲، ۱۴، ۱۶	محدثی این	۶۲	
۱۷، ۲۰، ۵۵		۶	محدثی برائی
۱۶، ۱۷، ۲۲	محدثی دوم	۴، ۱۶، ۱۷، ۱۸	محدثی دوم
۲۰	محدثه سهرودی	۳، ۹	محدثی ذاتی
۲۶	محدثات و حمدی	۱۲	محدثی ساری
۳۳	محدثی نهمی	۲	محدثی سهرودی
۹	محدثی هفتمی	۱۷	محدثی نهمی احدی این
۳۹، ۴۰	محدثه	۹۱	محدثی موری
۹، ۱۷، ۲۰، ۲۵، ۵۱	محدثی	۲۷	محدثی و حمدی
۵۵، ۵۶		۳۶، ۴۰، ۴۶، ۵۴	محدثات
۲۰، ۵۵، ۵۶	محدثی فائده	۵۶، ۵۸، ۶۱	
۳۹	محدثی	۱	محدثات ابتدای
۵۹	محدثی	۵۶	محدثات تصدی
۵۱	محدثات الهی	۱۷	محدثات ربانی
۵۴	محدثات و حمدی	۲	محدثات ششمی
۳۹، ۵۸	محدث	۴۶	محدثات جمعیت اسما

فهرست اعلام و اصطلاحات / ۱۰۱

۳۹	توکن	۵۷	جهاد اکبر
۵۴	توتی	۵۷	حاج ملاهادی سیروانی
۵۱، ۳۶، ۳۳	حامی	۹	حافظ
۴۸، ۴۵، ۴۴، ۴۲	حبرئیل	۴۲	حاصلان عرش
۱۷، ۲۰، ۴۶، ۴۹	جبروت	۴۲، ۳۷، ۳۴	حدوث
۵۳، ۵۲		۶۲	حدیث ثانی
۵۲، ۴۱	جهردی	۴۰	حرف هجری
۱۳	حسم کل	۲۱	حرف و خودی
۴۸	جسم مرکب	۱۵	حروف بیض
۵۲	حسمایات شهادی	۳۴	حروف غالب
۳۶، ۱۶	حلا	۵۵	حروف مؤخر و جبری
۲۰	جلالی	۴۸، ۴۸	حس مشترک
۴۰	جمالی	۵۲	حظرات خمس
۴۶	جنگ نفس	۱۷	حضرت امامان
۴۶	جنب اعمال	۱۶	حضرت «فات» قومی
۵۵	جندی	۱۴	حضرت لوت‌سام
۴۶	جنت ذات	۴، ۳۹	حضرت سید
۴۶	جنت صفات	۴	حضرت صادق
۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۷	جوهر	۳۹	حضرت مهدی
۴۸، ۵۰، ۵۵، ۶۱		۴۵	حضرت هادی
۴۸	جوهر مجرد عقلی	۴۰	حضور
۳۷	جوهر مفارق عقلی	۶۲	حُث ثانی
۱۳	جوهر هیا	۵۴	حقایق احوال شهودی

۳۱	حقایق جمالی	۲۸	خیال مقید
۵۳	حقایق روحانی	۳۸	خیال منحص
۵۵	حقایق کبانی	۲۱، ۲۲، ۲۵، ۲۶	دو جواب
۳۵	حقایق مطلقه	۶۱، ۵۹	
۵۳، ۵۲، ۹، ۸	حقیقت الحقایق	۵۵	دُرّ
۳۲، ۳	حقیقت محمدی	۱۵	دلائل اثرائی
۲۳، ۲۱، ۱۳، ۱۱	حقیقت محمدیه	۱۵	دلائل مصفی
۳۵، ۱۲	حقیقت مطلقه	۱۵	دلائل مطهره
۲۳، ۲۳	حقیقت وجود	۱۵	دلائل مطهری
۵۶	حقیقت هویت مطلقه	۵۵	دواب
۱۲	حکم لا ینظور	۸، ۳	دهر
۶۱، ۵۱، ۱۲، ۹	حمره تناری	۲	دیدنی
۵۹، ۳۷	حوا	۲۷، ۱۸، ۶	نقد
۴۵، ۴۴	حیات کلی	۲	دوخی
۵۶	خرانه جامع	۲۳، ۱۸، ۱۷	و مرید
۳، ۳۹، ۳۸، ۳۶	حیی	۱۷	ریزیت عظمی
۵۷	خدیج	۱۲، ۱۲	رحمت دانی
۱۳	خلق ساکن	۱۲	رحمت دانی امین
۳۹، ۱۳	خلیقه الهی	۱۴	رحمت عام
۳	خواجه طوسی	۱۱	رحمت واسعه
۵۸	خواجه عبدالله انصاری	۳۹، ۳۸، ۳۷	رساله روحیه
۲۸، ۳۸	خیال	۶۲	رساله قدسیه
۲۸	خیال منحص	۷	رسول الهی

فهرست اعلام و اصطلاحات / ۱۰۳

روح اقنوه	۳۷، ۳۶	روح اقنوه	۳۲، ۳۰، ۱۷، ۱۲، ۹	رسول خدا
روحانیات منکوبی	۵۴	روحانیات منکوبی	۵۹، ۵۵، ۴۹	
روحانیت روح صبر	۵۵	روحانیت روح صبر	۳۹	رضا
رئی	۶	رئی	۵۵، ۱۴	رئی
رمان	۲۹، ۸، ۳۰، ۳۲، ۴۲،	رمان	۲۰	رئی منصور
	۶۱، ۶		۱۱	رقبۀ عشقی
مستقی	۳۷	مستقی	۴۵	رکن علم
سالك مجذوب	۵۹	سالك مجذوب	۴۵	رکن قدرت
سدره المستوی	۴۸	سدره المستوی	۳۶، ۳۷، ۳۸، ۲۹	روح
سر	۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۶	سر	۵۹، ۴۷، ۴	
سر سر	۵۴	سر سر	۳۹، ۳۸	روح اصافی
سر هو - صی مطنی	۸	سر هو - صی مطنی	۳۷	روح اصافی انسانی
سرمد	۸، ۴	سرمد	۳۷	روح اصافی عمودی منکوتی
سریان معنی	۲۴	سریان معنی	۵۹، ۳۸، ۱۳	روح اعظم
سریانگی معنی	۲۳	سریانگی معنی	۵۹	روح اعظم کلی
سبایی	۵۷	سبایی	۳۷، ۳۶	روح الشهوه
سمیع الدین مرعاشی	۲۴، ۱۷، ۹	سمیع الدین مرعاشی	۳۷	روح اله
سید حبیب اسمی	۵۹، ۵۷، ۳۹	سید حبیب اسمی	۳۶	روح ایمان
سید قطب الدین میریزی	۳۹، ۳۸، ۳۷، ۱۱	سید قطب الدین میریزی	۳۹	روح قدسی
سیر فی الله	۵۸	سیر فی الله	۱۳	روح کلی
شبن نجفیات ذاتی	۴	شبن نجفیات ذاتی	۴۵	روح الامیس
شبن ذات	۴	شبن ذات	۳۷، ۳۶	روح البدن
شبن دانیه	۳۴	شبن دانیه	۴۵، ۳۹، ۳۶	روح القدس

١٠٤ / ١ سراد النقطة

٣١	شوق رباني	٥٢، ٢٢	صاحبان کشف
٣١	سور نطقی	٣٩	صبر
٢٢	شویات دانی	٤٢	صبر
٣٥، ٣٤	شویات دانیہ	٤٨	صبرا
٥٥، ٢٢، ٩	شراح مفت الخیب	٣٨، ٢٣، ٢٠، ١٣	صدرالدرس قویوی
٣٢	سأن کلی	٤٧، ٣٨، ٣٧، ٣٦	صدرالمشقی
٣٩	سند محبت	٥٣	
٦	شرب	٢٢	صیرف السی
٢٧	شریعت محمدی	٥٧	صیری
١٣	سکر کل	٢	صعاب کمالی
٣٨	سوی	٢١	صنع ساکی
٢٧، ٢٦، ٢٧، ٢٩	سہادت	٤٧	صمد ساروجیہ
٥٣، ٥٢		٥، ١٣	طبیعت کلیہ
٢٨	سہوب	٥٨	طمس
١٤	سہود و محصال	٣٨	طور حصی
٣٧	شہید	٢	طور رلات
٢٩، ٢٣	شیخ اکبر	٣٥، ٣٩، ٢٢، ٥٠	طاہر
٦١	شیخ شمس	٥١، ٥٦، ٥٨، ٦	
٣، ٤، ٥، ٦، ٧	شمع عبدالرزاق کاشانی	٦٢، ٦١	
٥٨، ٥٥		٥٤	ظہور ربانی
٣٣، ٣٢	شمع محمدرحیم عراقی	٥١	ظہور ربانی
١٢	شیخ مؤیدالدین حندی	٢٢	عارف شمس
٥٨	صاحبان شہود	٢٩، ٢٦	عالم احسان

فهرست علام واصطلاحات / ۱۰۵

عالم ارواح	۴۶	عرش	۵۲، ۴۸، ۴۲، ۱۳
عالم امر	۳۶ ۵۳، ۴۶، ۳۷	عصر	۵۴، ۳۴
عالم امر و مشیت مطبقه	۱۱	عربی	۵۲
عالم اسان	۵۵، ۵۲	فراوج راجی	۴۰
عالم تاریخ	۶۷	عربین	۴۵ ۴۴، ۴۲
عالم پررختی معادی	۴۹	فنون	۳۹
عالم حر و ب	۵۳ ۵۲	عطار - ص	۲۳
عالم حس	۵۹ ۵۳ ۴۸	عطفا	۵۷
عالم حقیق	۴۶، ۳۷	عمر	۱۳۷، ۴۰، ۳۹، ۳۸
عالم سهادت	۱۳ ۴۹، ۴۶، ۳۷		۶۰ ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۳
عالم عمود	۴۷	عمر عمود	۳۹
عالم عیب	۵۲ ۴۰	عمر ص	۵۳، ۳۹
عالم مثال	۴۹، ۴۸، ۳۷	عمر گیس	۱۳
عالم معانی	۴۸ ۱۶	عقل بطوری	۲
عالم منک	۵۴، ۴۸، ۴۶	عمود متلاطمه	۴۷
عالم منکوب	۵۳، ۵۲، ۴۶	عمود و عمود محرد	۵۳
عالم وحدت	۴۰	عمود	۲
عالم هویت عیب معقول	۵۲	علامه معری	۳۷
عالم مُلک	۵۲	عدم حمانی	۵۵
عبرانی	۳۰	عصب حق	۳۲
عبودیت	۵۸، ۵۵، ۳۹	عدم حق بقالی	۶۲
عدم مطلق	۳	عصب کلا	۵
عربی	۳۰	عدم نظمه حقیقه	۴

علم لطیفه روحیه	۴۰	عیب عالم مثال مطلق	۴۶
علم لطیفه سرّیه	۴۰	عیب عمل	۳۸
علم لطیفه قلبیه	۳۶	عیب عبرت	۱، ۴
علم لطیفه قدسیه	۳۹	عیب صفت	۳۹، ۳۸
علم لطیفه نفسیه	۳۹	عیب محالّی	۴۹
علی بن ابراهیم	۲۵	عیب مراتب خبر و است	۲۹، ۴۶
عماد	۱۱، ۱۳، ۱۲، ۱۷	عیب مطلق	۶۱، ۵۲، ۸
عماد و یوپی	۵۵، ۲۶، ۲۱	عیب ملکوت	۲۸
عوارض	۴۵	عیب ملکوت ارضی	۳۶
عوارض	۴۵	عیب نفس	۳۸
عوارض کلبه	۵۲	عیب فهم	۲۶
عصر عظم	۵	عیب هویت	۴۸، ۳۵، ۳۳، ۲۳، ۸
عیسی	۴۵، ۴۸، ۴۹	عیب الهویه	۸
عماد و عروسی	۵۵	عیب سرّ	۴
عیب احتجاب	۵۶	عیب علویات باطنی	۵۶
عیب العیون	۲۰	عبر ازب	۶۱
عیب امکانی	۲۹	عاجل حقیقی	۵۵
عیب حسن	۳۸	عروج	۴۹، ۳۷
عیب خفی	۳۸، ۴	عروسی و علا	۴۶
عیب در حجاب ملکوتی	۴۶	عروسی	۶۱، ۵، ۴۸، ۴۵
عیب روح	۴۰، ۳۸	عروسی	۲۵
عیب سرّ	۳۸	عروسی نفس	۲۷
عیب عالم مثال	۴۷	عروسی اصطلاحات عرفانیه تصدیق	۳

فهرست حلام وا اصطلاحات / ۱۰۷

فصل سلیمانی	۲۸	فصل	۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹
فصل الخطاب	۳۹		۵۳، ۴۶، ۴۰
فصوص الحکم	۱۲، ۱۷، ۴۸، ۵۳	فصل سلیم	۲۰، ۳۹، ۴۸
	۵۵، ۶۱	فصل	۴، ۱۱، ۱۳، ۲۵، ۵۳
فعل لیل	۳۶		
فعلک کرسی	۵۴، ۵۵	فصل علا	۱۳، ۵۳
فلا	۵۷، ۵۸، ۵۹	فلا	۶۲
فناى افعال	۵۸	فوس صمد	۴۹
فناى ذاب	۵۸	فونیه	۴۷
فناى صفات	۵۸	فوه عافیه	۳۷
فناى فی الله	۴۱	فیهب	۲۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰
فراعل للهه	۴۲		۵۹، ۶
فراص منطق	۴۲	فیهب صغری معری	۵۹
فیض اقدس	۱۷، ۳۲، ۵۳، ۶۲	فیاض صغری	۴۸، ۴۹، ۵۹
فیض مقدس	۶۲	فیاضه صوری لغوی	۶۰
فیض مبدل	۱۷	فیاض عطف	۵۹
فیض وجودی	۱۹، ۵۴	فیاض گرای معری	۵۹
فیوض ایجادى	۳۳	فیاض کبرا	۴۹، ۵۰، ۵۹
فیوضات جمال	۳۶	فیاض رؤسطا	۴۹، ۵۰، ۵۹
فیوضات وجودی	۵۴	فیاض رؤسطای معری	۵۹
قابل نوم	۱۶، ۱۷	فیضری	۳۸، ۶۱
قدیلهات	۵۶	فیضریک	۳۴
تالیفات مظفر علیا نورمردی	۴۲	کامین محسن	۴۴

١٠٨ / اسرار النقطه

٢١	كلمه وحورى	٨	كايں بالذات
٢٥	كلمه حق	٢٠	كتاب درشاد القلوب
٢١	كلمه عيسى	٥٧، ٥٩، ٢٩	كتاب اسرار الشريعة
١٦، ١٢	كمال اسمائى	٥٣	كتاب اسماء
٦١	كمالات ثابوى	١٧، ٦، ٥، ٢، ٣	كتاب اصطلاحات
٢١	گودال هاى هفت گانه دوزخ	٢٩	كتاب ايمان و كفر
٥٨	گور و هداى	٥٥	كتاب جامع
٢	لا بشرط	٢٨	كتاب مكره
٢٥، ٨، ١١	لا نفسى	٣	كتاب كلى
٩	لا نفسى	٥٥، ٥٣	كتاب مبسوط
٢١، ٣٣، ١٧، ١١	لا هوى	٥١	كتاب مصباح الانس
٥٢	أقوى	٥٨	كتاب منازل السائرين
٢٠	أقوى	٢٩، ١٥، ١١	كثرت اسمائى
٣٦	لطيفة قلابه	٥	كثرت كوسى
٣٢ ٣٣	مصائب	١٢، ٣٣، ٢٨، ٥٢	كرسى
٢٨	نورانيه	٥٥، ٥٣	
٥٥، ٥٣، ٣٨	نوح محفوظ	٥٥، ٥٣	كرسى كريم
٥٥، ٢٥، ١٢، ٢	ماده	١٣	كرة الهمز
٥٥	مادة حروف الهوى نورى	٥٩، ٥٦، ٥٢، ٥٠	كتشف
٢٣، ٢٢، ١٩، ١٢	مصاب	٥٢، ٢١، ٣٣	كلم و خلود
٥٢، ٢٦، ٢٢		٢٠	كلام الهوى
٥٢	مصابات ممكنه	١٥	كلمات مركب
٣٢، ٢٥، ٢١، ١٢	مهابت	٥٥، ٥٢	كلمات وجودى



فهرست اعلام و اصطلاحات / ۱۰۹

۲۹	مراتب عزلات	۲۶	مبدئیت
۵۸، ۵۷	مراتب قوه علمیه و عملیه	۳۸	متصرفه
۲۵، ۳۲	مراتب مثالی	۵۸	محقق
۲۹	مراتب معارج	۵۸	محو
۵۲، ۳۱	مراتب وجودی	۲۷	مثال صعودی
۲۰	مراتبه	۲۷	مثل مطلق
۵۸	مرتبه تجلیه	۴۸	مثال مقیدی
۵۸	مرتبه تعلیه	۲۷	مجرد عقلانی
۵۸	مرتبه تخیلیه	۵۲	مجردات جبروتی
۵۵، ۱۹	مرتبه جمع و وجود	۱۱	مجلای ذات
۵۸	مرتبه عقل بالفعل	۲۹	محبت
۵۸	مرتبه عقل بالملکه	۵۲	محقق حارف
۵۸	مرتبه عقل مستفاد	۲۲، ۲۹، ۱۶، ۱۱	محمد بن حمزه قناری
۵۷	مرتبه عقل هیولانی	۵۵	محو و اثبات
۲۹	مرتبه غلبه	۲۳	محبی الدین بن عربی
۶۲	مرتبه وحدت جمعیه ذاتیه	۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹	مراتب
۵۷	مرگ لادی	۲۵، ۲۲، ۲۱، ۲۰	
۵۷	مرگ سر	۳۲، ۳۱، ۲۹، ۲۶	
۵۷	مرگ سرخ	۲۱، ۲۸، ۳۷، ۳۲	
۵۷	مرگ سفید	۲۶، ۲۵، ۲۲، ۲۱	
۵۷	مرگ سیاه	۵۲، ۲۹، ۲۸، ۲۷	
۲۰	معارف	۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳	
۲۰	مشاهدات	۴۲، ۵۸، ۵۷	

٦١،٥٥		٢٩،٢٨،٢٠	مشاهده
١٦،١١	مقام اولادى	٥٥	مشاهده افعالى
٩،٢،٣	مقام احديت	٢٦،١١،٣	مشيت
٦٢	مقام تجلى حق	٢٢،٣٩،٣٠	مصباح
١٧	مقام تدلى	١٧،١٦،١٢،١١،٩	مصباح الانس
٥٨	مقام عبوديت	٦١،٥١،٢٢،٢٩	
٥٨،٢٦	مقام فنا	٢٩،٢٨	مطمئن
٢٢	مقام جمع	٢١	مظاهر حلال
٥٨	مقام سير الى الله	٢٧	نقل الملائطين
٣٥	مقربان	٢٥	مؤمنان
٢٢	مقولى	٣١	مظاهر قهر
٢٩	مكائف	٢٥، ٣٣، ١٢١، ١٣٥	مظهر
٢٠	مكائفات	٥٠، ٥٨، ٥١	
٢٠	مكالمه	٢٥	مظهر فعل
٣٧	مكون بالخلق	٢٥	مظهر قول
٢٠	مكة معنوى	٦١، ٦٠	معاد
٢٠	ملاطفه	٢٠	معايه
٢٠، ٢٦، ٢٠، ٢٦، ٢٠	ملكوت	٢٨	مصراع
٥٣، ٥٢، ٢٨		٢٢	معيت ذاتى
٢٠، ٣٢	ملكوتى	٢٢	معيت حق
٢٨	ملهمه	٢٢، ١٨، ١٥	مفاتيح غيب
٢٠	مناجات	٥٥	مفتاح
٢٠	مناجات	١٢، ١٦، ٢٣، ٢٢، ٢٩	مفتاح الغيب

فهرست اعلام و اصطلاحات / ۱۱۱

منقطع الاشارات	۸	نفس	۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹
منقطع الوجدان	۸		۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۳
مواصلات	۴۰		۵۵، ۵۷، ۵۸، ۵۹
مولایه سه گانه	۵۳، ۱۵	نفس اماره	۵۷، ۳۹
موسی	۴۸	نفس حیوانی	۳۸
مؤید الدین جندی	۵۵، ۵۳	نفس حیوانیه	۳۸، ۳۷
مولوی	۱۳، ۲۲، ۱۷	نفس قدسیه	۳۸
مولی	۲۰، ۳۲	نفس کلی	۵۵، ۵۹
میثاقیل	۲۲، ۲۴، ۲۵	نفس کلیه	۵۳
میل	۳۸	نفس کلیه ملکه	۵۳
میل عشقی	۱۱، ۱۲	نفس لوله	۳۹
میری ما	۴۵	نفس مطهره	۳۹
مزرعه	۳۸	نفس ناطقه	۳۶، ۳۷، ۵۸
نسبت های اسمائی	۴، ۳۰	نفس بنائی	۳۸
نسخ	۶۱	نفس حقیقی	۵۵
نصوص	۸	نفس ملکوتی	۴۰
نفس رحمانی	۳، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳	نفس منظمه	۵۳
	۱۲، ۱۹، ۲۱، ۲۲	نفس ماطقه	۲۰
	۲۲، ۲۶، ۵۶، ۶۲	نمازهای حقیقی	۳۶
نظم السلوک	۲۷	نوبت های اسمائی	۶۱
نسخ ملکوتی	۳۷	نوح	۳۰
نسخه اولی	۲۴	نور دلت	۱۱
نسخه دوم	۲۴	نور ذاتی	۱۱

۱۱۲ / اسرار النقطه

۴	وعاء متعبرات	۵۵	نون
۴۹	ولایت مطلقه	۵۵	نون اقدار و مقدورات
۲۸	هارون	۵۰، ۲۳	واجب
۸	فاموت	۴۷	واحد شخصی
۵۰	میا	۲، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲	واحدیت
۳۹	صفت	۵۳، ۳۴، ۱۶	
۱۸	هر	۳۸	والمه
۳۹	هوی	۱۰	وجود اضافی
۱۲، ۱۵، ۳۳، ۶۱	هویت غیبی	۱۷	وجود بیست نوری
۶۲، ۵۲		۲۲، ۲۱	وجود حقیقی
۵۵	هویت کبر	۲۲	وجود رابطی
۴۱، ۸	هویت مطلقه	۲۳، ۳۴، ۱۲، ۲۳	وجود عام
۵۱	هویت ذات	۶۱، ۵۵، ۲۲	
۲۶	هویت غیبی	۳۳، ۳۴، ۱۶، ۱۲، ۱۱	وجود مطلق
۲۵، ۳۹	هیدان	۶۲، ۲۴، ۲۱، ۱۲، ۱۴	وجود منبسط
۱۳، ۲	هیرلا	۴۷	وجود نفس
۴۹	هیرلای کلی نخستین	۱۱	وحدت حقه
۵۳	هیرلای کلی	۹	وحدت حقیقی
۵۵	هیرلای صور فطری	۲۹	وحدت ذاتی
	وجودی	۲۱	وحدت وجود
۵۵، ۲۵، ۲۴، ۲۱، ۱۲	هیرلی	۱۰	وحدت هندی
۴۸	یوسف	۵۷	وسطا
۴۸	یوش	۲	وعاء نایبات